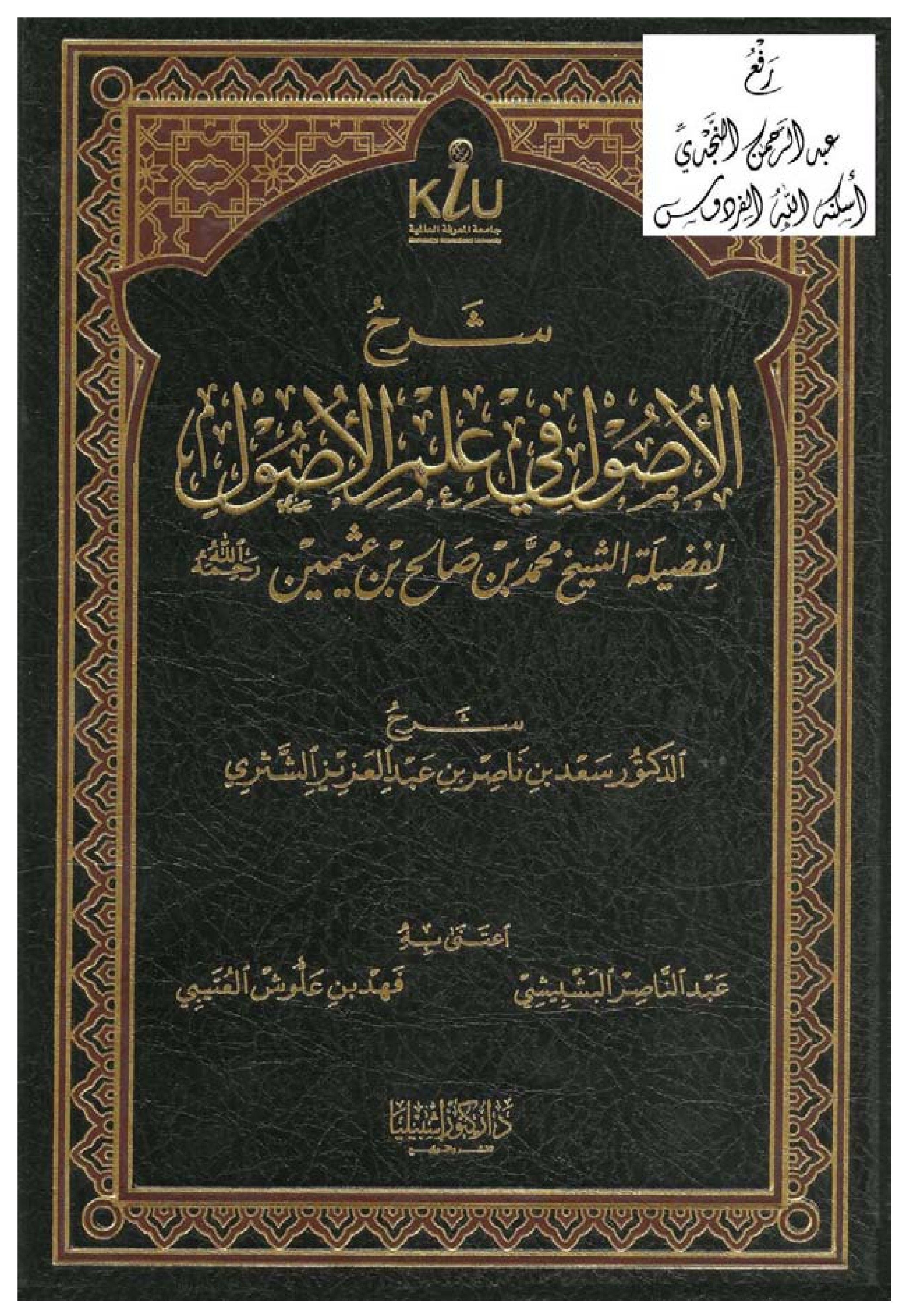

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
KIU
جامعة المعرفة العالمية
شرح
الأصول في علم الأصول
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله
شرح
الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري
أعتنى به
عبد الناصر البشبيشي
فهد بن علوش العنيبي
دار كنوز إشبيليا

شرح

الأصول من علم الأصول

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، سعد ناصر عبدالعزيز

شرح الأصول في علم الأصول للشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله / سعد ناصر عبدالعزيز الشثري- الرياض ١٤٣٠هـ

٣٤٠ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك: ٣-٨٤-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨

١- أصول الفقه أ- العنوان

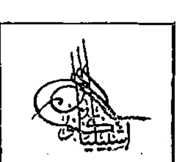
ديوي ٨١٩ ١٤٣٠/٤١٢٦

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٤١٢٦

ردمك: ٣-٨٤-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

KIU

جامعة المعرفة العالمية

Knowledge International University

شرح

الأصول في علم الأصول

لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله

شرح

الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

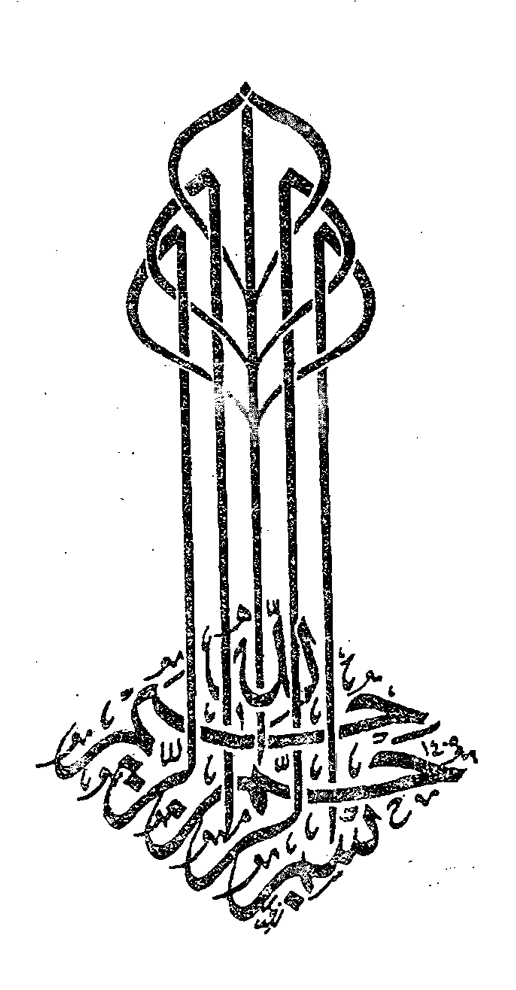
اعتنى به

عبد الناصر البشليشي

فهد بن علوش العتيبي



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بين يدي الشرح

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[١].

ثم إن علم أصول الفقه من العلوم المهمة التي لا غنى لطالب العلم عن دراستها، إذ بواسطته يستطيع الطالب تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يفتتح بها النبي ﷺ خطبه ومواعظه، راجع رسالة: (خطبة الحاجة) للألباني - رحمه الله - فقد خرج طرقها وعلق عليها.

الفرعية من أدلتها التفصيلية - الكتاب والسنة والإجماع والقياس - على وجه الصحة.

ولقد قام شيخنا العلامة سعد بن ناصر الشثري حفظه الله بشرح رسالة الأصول من علم الأصول للعلاّمة محمد بن صالح بن عثيمين - رحمه الله - وذلك في دورة علمية سميت بدورة الشيخ ابن عثيمين، أقيمت بدولة الكويت عام ١٤٢٢هـ، فرغبنا في أن يعم نفعه طلاب العلم بإخراجه من حيز المسموع إلى حيز المقروء المتداول، فقمنا بتوثيق النصوص، وتخريج الشواهد والأحاديث، ووضع الفهارس المناسبة له، على ما هو متعارف عليه عند أهل هذا الفن.

هذا وإنا لنرجو الله عز وجل أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما قدم، وأن ينفعنا بهذا العمل وشيخنا، وكاتبه وقارئه وكل من ساهم في إخراجه، وأن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه وأن يرزقنا بره وثوابه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

فيصل بن عايش العتيبي
الكويت

عبدالناصر بن عبد القادر البشبيشي
الرياض

مقدمة الشارح

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، و من سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد: فهناك عدد من الأسئلة متعلقة بدراسة هذا العلم ـ علم الأصول ـ منها:

* لماذا ندرس علم أصول الفقه؟

* وما هي الفائدة التي سنجنيها من دراسته؟

* وهل هذا العلم علم مبني على كلام المتكلمين وعلى المناقشات العقيمة؟

* وهل يترتب عليه فوائد وثمرات ومصالح بحيث نهتم بدراسته، أو ليس الأمر كذلك؟

* وما مدى أهمية دراسة علم الأصول؟

* وهل لدراسة علم الأصول أصل في الشريعة أم هو علم مبتدع لم يكن معروفاً عند سلف الأمة؟

هذه أسئلة مهمة حيث قد يلقي الشيطان بعض هذه الأسئلة في نفوس بعض الناس، ولذلك لا بد من دراسة هذه الأسئلة والجواب عنها.

علم الأصول مأخوذ من شيئين:

الأول: الأدلة الشرعية كتاباً وسنة.

الثاني: من لغة العرب التي نزل القرآن بها.

فعلم الأصول نجد قواعده في القرآن والسنة، مثال ذلك:

قاعدة: «حجية السنة» هذه قاعدة أصولية أخذناها من قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وقاعدة: «حجية الإجماع» قاعدة أصولية أخذناها من قول النبي ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»**(١).

وقاعدة: «الأمر يفيد الوجوب» أخذناها من قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. ومن قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

إذن علم الأصول له مصدر أصيل هو كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، والأدلة الشرعية.

كذلك يؤخذ علم الأصول من لغة العرب ونحن نعلم أن القرآن جاء بلغة العرب كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

فإذا أردنا أن نعقل القرآن أخذنا من لغة العرب القواعد التي يفهمون بها كلامهم فإن القرآن جاء على لسان العرب ووفق طريقتهم في كلامهم ولغاتهم وألفاظهم، وحينئذ علمنا أن هذا العلم ليس علماً مبتدعاً وإنما هو علم مبني على أصول متينة.

أما السؤال الآخر: لماذا ندرس علم الأصول؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ، والترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر ﷺ، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس ﷺ، وأحمد (٦/٣٩٦) من حديث أبي بصرة الغفاري ﷺ.

ندرس علم الأصول للفوائد العظيمة التي نجنيها من دراسة علم الأصول.

ما هي هذه الفوائد؟

الفائدة الأولى: الحصول على رضا رب العزة والجلال، فكل منا يريد رضا رب العالمين، ومن الوسائل الموصلة لرضا الله تعالى: تعلم العلم الشرعي، ومن أنواع العلم الشرعي: دراسة علم الأصول، فإذا أردنا طريقاً إلى الجنة فلندرس العلوم الشرعية ومنها علم الأصول، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**مَن سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فيه عِلْمًا سَهَّلَ الله له طَرِيقًا إلى الْجَنَّةِ**»[1].

الفائدة الثانية: فهم القرآن والسنة، فالذي يعرف علم الأصول ولغة العرب يفهم القرآن والسنة، إنما تقع الإشكالية من أولئك الذين يكون عندهم حفظ للآيات القرآنية، أو قراءة لها في المصحف، ثم لا يكون عندهم قواعد أصولية، وبالتالي ينزلون الآيات في غير منازلها، فما جاءنا التخبط، والتقول على الله بلا علم، وتفسير القرآن بلا مستندٍ صحيح إلا بسبب بعدنا عن هذا العلم - علم الأصول - ولا شك أننا نريد أن نفهم كلام رب العالمين فحينئذ نسلك الطريق إليه، وهو يحصل بدراسة علم الأصول.

الفائدة الثالثة: أننا لا نستطيع أن نأخذ الأحكام من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسوله ﷺ، إلا بدراسة علم أصول الفقه، فإذا أردنا أن نقرأ صحيح مسلم، ونستخرج منه الأحكام والفوائد والقواعد الفقهية، فلابد من معرفة

---

(١) أخرجه مسلم(٢٦٩٩) وأبو داود(٣٦٤١) والترمذي(٢٩٤٥) وابن ماجه(٢٢٣) وأحمد (٧٤٢١).

طرق الفهم، وطرق استخراج الأحكام، ومتى يكون اللفظ مفيداً للحصر؟ ومتى لا يكون؟ ومتى يفيد اللفظ العموم؟ ومتى لا يفيد؟ وهذه المسائل ندرسها في علم الأصول.

الفائدة الرابعة: معرفة أحكام النوازل الجديدة، فنحن في كل يوم تأتينا مسألة جديدة، مرة جوالات، ومرة تلفزيونات، ومرة كمبيوترات، والكمبيوتر فيه انترنت، وفيه مواقع متعددة، وفيه بيع وشراء، وفيه بنوك أصبحت تستعمل أنواعاً جديدة من البيوع، ولا يمكن أن نعرف حكم الله في هذه النوازل الجديدة إلا بتطبيق قواعد علم الأصول، القرآن والسنة فيهما حكم لهذه الأشياء، لأن الله يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، لكننا لا نعرف كيفية دلالة القرآن والسنة على هذه المسائل الجديدة إلا بتطبيق القواعد الأصولية.

الفائدة الخامسة: فهم كلام الناس وفهم أوراق ثبوت الأوقاف، والصكوك والأنظمة، فإن كل هذه الأمور نفهمها بواسطة القواعد الأصولية التي كتبها علماء الأصول في قواعد الاستنباط، متى يُفهم من اللفظ الذي تكلم به أحد الخصوم بواسطة مفهوم المخالفة، ومتى لا يفهم منه؟

مثال ذلك: تخاصم اثنان فقال أحدهما للآخر: أمي ليست بزانية، فأخذنا هذا المتكلم وجلدناه حد القذف، قال: أنا ما قذفته. قلنا: عندنا مفهوم مخالفة، وعندنا دلالة إشارة، تدل على قذفك له.

فهذه قواعد أصولية فهمنا بها كلام ذلك المتكلم، وحينئذ نعرف أن هذا العلم له قيمته، وله أهميته، وله وزنه.

فإن قال قائل: أجد بعض الناس يقول: هذا العلم علم للمتكلمين وهذا من علم الكلام المذموم.

قلنا له: ما المراد بعلم الكلام؟

لابد أن يعلم أن الفلسفة والمنطق علمان مغايران لعلم الكلام، وكل واحد منها له معنى، فعلم الكلام المراد به علم العقيدة، فإن قال قائل: كيف يكون علم العقيدة هو علم الكلام؟

فنقول: إذا نظرنا في شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز[1] مثلاً نجده في مقدمة كتابه يقول: وسُمي هذا العلم علم الكلام لأنهم كانوا يقولون في أوائل الأبواب: باب الكلام في كذا، أو لأن أول مسألة حدث النزاع فيها هي مسألة صفة الكلام لله عز وجل[2].

ولكن قد قال الإمام الشافعي[3]: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام[4].

---

(١) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ولد سنة ٧٣١ هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٩٢هـ عليه رحمة الله.، ينظر ترجمته: في الدرر الكامنة (١٠٣/٤) الأعلام للزركلي (٣١٣/٤).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية(٧٣/١).

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، صاحب المذهب، له مصنفات عديدة منها: الأم والرسالة، توفي سنة ٢٠٥هـ. ينظر ترجمته في: صفة الصفوة (٢٤٨/٢) وسير أعلام النبلاء (٥/١٠) وتذكرة الحفاظ (٣٦١/١) وطبقات الشافعية الكبرى (٧١/٢).

(٤) ينظر: ذم الكلام وأهله(٢٤٦/٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام(٤٧٣/١٦) شرح العقيدة الطحاوية (٦٩/١).

ماذا نقول عن كلام هؤلاء الأئمة في ذم علم الكلام؟

نقول: أراد هؤلاء الأئمة ذم من قام ببناء المعتقد على قوانين اليونان وغيرهم من الأمم السالفة، أما من بنى معتقده على الكتاب والسنة فإنهم لم يقصدوه بالذم.

ما علاقة علم الأصول بعلم الكلام؟

وبناء على ما سبق فإن علم الأصول علم مستقل مغاير لعلم الكلام، يبقى بين علم الكلام ترابط من جهة أننا ينبغي أن نطبق قواعد الأصول في فهم الكتاب والسنة لاستخراج المعتقد الصحيح فيما يسمى بعلم الكلام، لأننا يجب أن نأخذ العقائد من الكتاب والسنة، وحينئذ إذا أردنا أن نفهم الكتاب والسنة ونأخذ منها العقائد فلا بد لنا من فهم القواعد الأصولية، وبالتالي فعلم المعتقَد الصحيح نستنبطه من الكتاب والسنة بواسطة القواعد الأصولية ـ هذا عندنا ـ وبذلك نخالف الفرق والطوائف الأخرى الذين يرون أن المعتقد يؤخذ من العقل، ولا ينظرون إلى الكتاب والسنة. ولذلك فإن علماء السنة يقولون: ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، وما سكت عنه سكتنا عنه.

وبناء على ذلك فالأئمة يطبقون القواعد الأصولية في فهم المعتقد، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦] آمنوا: فعل أمر فيفيد الوجوب.

ومثله قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] أخذ منه أهل السنة إثبات رؤية المؤمنين لله، بواسطة قاعدة: مفهوم التقسيم، لأن الله تعالى قسم الناس إلى صنفين: أبرار وفجار، فقال في الفجار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ

﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وسكت عن الأبرار، فدل على أنهم يخالفونهم في الحكم وأنهم يرون ربهم، هذا يسمى: مفهوم التقسيم، وهو أحد أنواع مفهوم المخالفة، فهم يستدلون بواسطة هذه القواعد الأصولية.

أما علم الفلسفة فإنه يراد به النظر إلى الخالق، والكون والإنسان، هذه العلوم يسمونها: الفلسفة، كأنها نظرة كلية، لذلك نجدهم يدخلون في علم الفلسفة العديد من العلوم، يرون أنها من أقسام علوم الفلسفة، ولذلك تجد في العصر الحديث يسمون كلية الفلسفة، ويدخلون فيها قسم الآداب، وقسم الدراسات الإسلامية، وقسم كذا.

والفلسفة تختلف باختلاف النظرات، فمن كان موحداً مؤمناً فإنه يأخذ النظرة الصحيحة من الكتاب والسنة تجاه هذه الأمور وهذا علم محمود، أما المذموم فهو الذي يأخذ هذه العلوم من مصادر أخرى [illegible] في الكتاب والسنة.

ثم أُطلقت كلمة المتفلسفة على من ينظرون إلى الاحتمالات ويقدمونها ويشككون في أي شيء بمجرد الاحتمال، ولذلك تجدهم يتكلمون ويتناظرون الساعات الطويلة مثلاً تجدهم يتناقشون في هل هذا العمود موجود أو غير موجود؟ لأنه يقول: يمكن أن يكون هذا العمود مثل السراب، فإنك إذا سافرت في الصحراء ترى ماءً وإذا وصلت إليه وجدت سراباً، يمكن أن يكون هذا العمود مثله، حتى يصل إليهم التشكيك في أنفسهم، ومن يسمونهم بالمتفلسفة على ثلاث طوائف، لكل طائفة عقائدها.

ما هو المنطق؟ وما صلته بعلم الأصول؟

المنطق يقولون: إنه آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الوقوع في الزلل.

أي أن المنطق عبارة عن كيفية تصور الأشياء المفردة والربط بين الأشياء المتعددة، هذا خلاصة المنطق، فهو قسمان:

الأول: التصور، وتصور الأشياء يقولون: يكون بواسطة الحدود، التي هي التعريفات، فإذا أردت أن أعرف القماش هذا فإنني أعرفه بواسطة التعريف، هذا التعريف له شروط عندهم.

والقسم الثاني من علم المنطق: التصديق، وهو ربط قضية بقضية ينتج عنهما قضية أخرى، كأن تقول: السقف لا يمكن أن يرتفع وحده وارتفاع الصَّبات يكون بواسطة بناء فبالتالي السقف قد بُني تحته بناء يرفعه عن الأرض، مثلاً هذه قضية، وهم يقسمونها إلى أشكال متعددة، يوصلونها إلى اثنين وثلاثين شكلاً وبعضهم يوصلها إلى أكثر من ذلك.

ما علاقة المنطق بعلم الأصول؟

المنطق تجد فيه تعريف مصطلحات عديدة مثل كلمة: حد، التي هي بمعنى: تعريف، وهذه المصطلحات موجودة في علم الأصول وتستخدم كذلك في بقية الفنون.

فحينئذ العلاقة بين المنطق وعلم الأصول: أن في علم الأصول استخدام مصطلحات منطقية، وليس فيه استخدام لقضايا منطقية، وإنما مصطلحات منطقية، وحينئذ قد يقدمون لكتب علم الأصول بمقدمة منطقية لفهم هذه المصطلحات التي تستخدم في كتب الأصول.

هل علم الأصول علم مبتدع؟ أم علم سلفي؟

تقدم معنا أن علم الأصول مشتق من الكتاب والسنة مبني على لغة العرب، ولذلك كان أوائل التأليف في هذا العلم تأليفاً سلفياً، فأول من ألف فيه هو الإمام الشافعي، وهو إمام من أئمة أهل السنة والجماعة.

بماذا تجيبون عن القول بأن هناك مؤلفات كثيرة في علم الأصول ألفها معتزلة وألفها أشاعرة؟

نقول: كذلك في علم التفسير أيضاً ألَّفَ معتزلة، فألف الزمخشري[١] كتابه "الكشاف". وألف الجصاص الرازي[٢] كتابه "أحكام القرآن"، وهم معتزلة، وكذلك ألف في التفسير أشاعرة، فالفخر الرازي[٣] ألف في تفسير القرآن، فحينئذ هل يمنعنا ذلك من قراءة التفسير السلفي للقرآن؟

نقول: لا نمتنع، كذلك علم الأصول كونه وجدت فيه مؤلفات المعتزلة أو الأشاعرة لا يمنعنا أن ندرس هذا العلم على وفق مذهب أهل السنة والجماعة.

* * * * *

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزمخشري صاحب الكشاف في التفسير والمفصل في النحو، ولد في رجب ٤٦٧هـ وتوفي سنة٥٣٨هـ. ينظر ترجمته في البداية والنهاية (٢٧٢/١٢) والأعلام للزركلي (١٧٨/٧) طبقات المفسرين ص(١٢٠).

(٢) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص وهو لقب له، ولد سنة خمس وثلاثمائة، وله من المصنفات: أحكام القرآن في التفسير، وشرح مختصر الطحاوي والفصول في أصول الفقه، ومؤلفاته كثيرة، وكانت وفاته سنة سبعين وثلاثمائة. ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء(١٦/ ٣٤٠) والعبر(٢/ ١٦٧).

(٣) هو فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي الطبرستاني الأصل الرازي المولد، ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ. من مصنفاته: التفسير الكبير والمحصول في أصول الفقه، وشرح المفصل، وغير ذلك. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان(٤/ ٢٤٨) وسير أعلام النبلاء(٢١/ ٥٠٠) وطبقات الشافعي لابن السبكي(٥/ ٣٣) والبداية والنهاية(١٣/ ٥٥).

ترجمة العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله[1]:

نسبه ومولده:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين.

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ في عنيزة إحدى مدن القصيم في المملكة العربية السعودية.

نشأته:

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان آل دامغ ـ رحمه الله ـ فحفظه ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب، ويعتبر الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ شيخه الأول، حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان في الفرائض والفقه.

وقرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يعتبر شيخه الثاني، فابتدأ عليه قراءة صحيح البخاري، وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الكتب الفقهية كما قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ عبد العزيز بن رشيد، والشيخ عبد الرحمن الأفريقي، رحمهم الله أجمعين.

---

(١) ينظر ترجمته في فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (١/١ـ١٥) والقواعد المثلى (١٢ـ١٥) وشرح كشف الشبهات (١١ـ١٤) وشرح لمعة الاعتقاد (ص/١٣ـ١٥).

مؤلفاته:

للشيخ مؤلفات كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

١) الشرح الممتع على زاد المستقنع.

٢) القول المفيد شرح كتاب التوحيد.

٣) الأصول من علم الأصول (وهو محل هذا الشرح).

٤) شرح العقيدة السفارينية.

٥) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى.

٦) شرح العقيدة الواسطية.

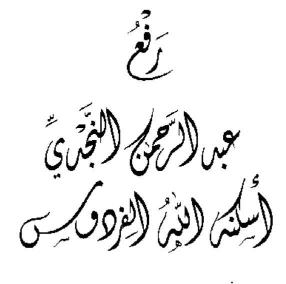
٧) شرح نظم الورقات في أصول الفقه.

٨) أصول في التفسير.

وفاته:

توفي - رحمه الله تعالى - بمدينة جدة قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١هـ وصلى عليه الألوف المؤلفة في المسجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيعته تلك الحشود في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف حيث دفن بمكة المكرمة، رحمه الله رحمةً واسعةً.

* * * * *



مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

* **قوله: بسم الله الرحمن الرحيم:** اقتدى المؤلف بكتاب الله عز وجل في الابتداء بالبسملة.

* **قوله: نحمده:** ثنى بالحمد وهذه هي السنة في الكتب لأن ما يتكلم به الناس على نوعين:

الأول: خطب ومواعظ يتكلمون بها والسنة فيها أن تُبدأ بالحمد ولذلك في خطبة الجمعة[1] وخطبة الحاجة[2] نبدأ بالحمد بدون البسملة وكذلك في المواعظ والكلمات يستحب أن يُبتدأ فيها بالحمد بدون بسملة.

الثاني: الرسائل التي تكتب، فهذه يستحب أن تكون مبتدأة بالبسملة بدون الحمد، ولذلك كان في رسائل النبي ﷺ إلى ملوك أهل زمانه البداءة بالبسملة، فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم..[3] ولم يبدأ فيها بالحمد، لكن بالنسبة للكتب فلها علاقة بالأمرين ـ الخطب والرسائل ـ فناسب أن يُبدأ فيها بالأمرين معاً، فبذلك يحصل الاقتداء بكتاب الله عز وجل.

---

(١) كما في صحيح مسلم ٤٤ـ(٨٦٧) من حديث جابر ﷺ.

(٢) ينظر ص(٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧) ومسلم(١٧٧٣) ضمن حديث طويل فيه قصة.

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره،..........................

* **قوله: الحمد لله:** هل المراد: الحمد كله لله، بحيث لا يجوز أن نحمد أحداً غير الله، أو ليس الاستغراق مراداً؟ ويترتب على ذلك هل يجوز أن أحمدك لكونك طالب علم تحضر الدرس وتحرص عليه؟

إذا قلت: (أل) هنا جنسية، فمعناها أن الحمد كله لله، ومن ثم لا يجوز صرف شيء منه لغير الله، لكن الصواب أنه يجوز حمد غير الله، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: "والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله"(١) في حادثة الإفك لما نزلت الآيات، لما قيل لها: احمدي رسول الله. فما اعترض النبي ﷺ ولا أنكر، فدل هذا على أنه يجوز أن يحمد غير الله.

أما ما ورد من الآثار في جعل الحمد كله لله، ففيه ضعف ولا يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ.

فإذن (أل) هنا المراد (أل) العهدية فيكون معناها الحمد الكامل الذي لا يعتريه نقص.

* **قوله: ونستعينه:** استنبط المؤلف هنا مقدمة فيها شبه بخطبة الحاجة، اقتداءً بتلك الخطبة العظيمة وإن كان فيه اختلاف في الألفاظ(٢) فبدأ بالثناء على الله عز وجل، ثم الاستعانة به، أما المراد بالاستعانة فهو طلب العون.

* **قوله: ونستغفره:** أي نطلب من الله مغفرة ذنوبنا، وانظر إلى هذه الأشياء الثلاثة المهمة، وهي الثناء على الله عز وجل لأنه ما من خير إلا من الله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦١) ومسلم(٢٧٧٠) ضمن حديث طويل في قصة الإفك.

(٢) ينظر نص خطبة الحاجة ص (٥).

ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ....

ثم طلب العون منه لأنه إذا لم يكن عونٌ من الله للمرء لم يكن هناك توفيق، ثم إذا حصل خلل وزلل فإننا نطلب المغفرة من الله.

* **قوله: ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا:** لأن ما يحصل على الناس من ضرر وشر هو بسبب أنفسهم، نعم ما يحصل من أقدار مؤلمة فإنه بسبب أنفسنا ليس بقوة أعدائنا ولا مهاراتهم ولا تخطيطهم، ولكن بسببنا نحن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وهذا خطاب لأفراد الأمة وخطاب لعموم الأمة، ولم يقل: بقوة أعدائكم ولا بمهاراتهم ولا بملكهم للترسانة الحربية الهائلة، بل بسبب ظلم هؤلاء لأنفسهم، بسبب معاصيهم وذنوبهم.

* **قوله: من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا:** ما الفرق بينهما؟

النفس يأتي الشيطان ويوسوس فيها، والنفس توسوس لصاحبها وتجعله يدخل مسالك السوء والمعاصي، فهذه وساوس نفسية قبل العمل، بينما سيئات أعمالنا هذه بعد العمل، لأن من العقوبة على المعصية أن تحرم من الطاعة وأن تخذل ولا تمنع من معصية أخرى، ومن هنا قيل: الطاعات كالسلسلة يجر بعضها بعضاً، والمعاصي كذلك كالسلسلة يجر بعضها بعضاً.

* **قوله: من يهده الله فلا مضل له:** أسند الهداية لله، من يهده الله فلا مضل له، والهداية على نوعين: هداية توفيق، وهداية إرشاد، وهذه هداية توفيق، من يوفقه الله للهدى لا يمكن لأحد أن يضله، لو اجتمعوا عليه آلاف الملايين.

ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ......

---

* **قوله: ومن يضلل فلا هادي له:** أي ومن يقدر الله عليه الضلالة فلن يتمكن أحد من هدايته، وضلال العبد يحصل بسبب من العبد كما تقدم.

* **قوله: وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له:** هذه شهادة التوحيد، لكن لماذا يقول في أول الخطبة: نحمده، وهنا يقول: أشهد؟ هناك بالجمع وهنا بالمفرد؟

لأن الشهادة يتكلم بها الإنسان عن نفسه، وأما الحمد فقد يكون الإنسان وكيلاً عن غيره في حمد الله والثناء عليه، ولذلك يخاطب الإنسان ربه بصيغة الجمع بخلاف الشهادة، وكذلك الشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة.

ولا إله إلا الله معناها: لا معبود بحق إلا الله. هذا معنى صحيح، لكن لا يقتصر معناها على هذا المعنى، فإنه أيضاً من معانيها: أنني لا أعبد إلا الله، فيتضمن المعنيين معاً، المعنى الأول علمي اعتقادي: أن أعتقد أنه لا يوجد أحد يعبد عبادة بحق إلا الله، هذا اعتقادي وعلمي، والثاني عملي بأن لا أصرف شيئاً من العبادة لغير الله، لو جاء إنسان وقال: أنا مؤمن بأنه لا يجوز صرف شيء من العبادة لغير الله، لكنني أجاري الجماعة، وأجاري والدي وأذبح هذه الذبيحة تقرباً لفلان، وإلا فأنا أعرف أن عبادتي هذه باطلة، هل ينفعه قوله: لا إله إلا الله؟

نقول: لا ينفعه، لأنك ما قلت: "لا إله إلا الله" حقيقة، فقد أتيت بالركن الأول ـ الركن العلمي ـ ولم تأت بالركن الثاني العملي.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً.

---

* **قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله:** مقتضى الشهادة للنبي بالرسالة والعبودية: تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر واجتناب ما نهى عنه وزجر، ولا يعبد الله إلا بما شرع، فلا نأتي ببدع.

* **قوله: صلى الله عليه:** أي أثنى الله عليه، وبعض الناس يقول: الصلاة من الله رحمة وهذا خطأ، لأن الله تعالى يقول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: ١٥٧] فدل ذلك على أن الرحمة تغاير الصلاة.

* **قوله: وسلم:** معناها: أننا ندعو أن يسلمَّ الله النبي ﷺ، ومن ذكر معه من الشرور والآفات والمعاصي والذنوب ونار جهنم ونحو ذلك.

* **قوله: وعلى آله:** اُختلف في المراد بالآل، فقال طائفة: هم أهل بيته من أهل الإيمان، وقال طائفة: هم أتباعه وحينئذ لا يمتنع أن يعطف الشيء على ما هو أعم منه، أو أخص منه.

* * * * *

أما بعد: فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسميناها:

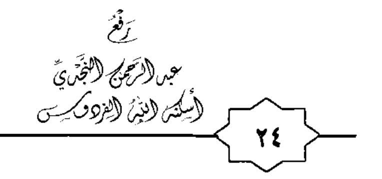
(الأصول من علم الأصول)

أسأل اللهَ أن يجعل عملنا خالصاً لله نافعاً لعباد الله، إنه قريب مجيب.

---

* **قوله: فهذه رسالة مختصرة...:** بين المؤلف أن هذه الرسالة رسالة مختصرة ليست مطولة، لا يريد فيها استيعاب كل علم الأصول وإنما المراد تقريبه بأسلوب سهل ميسر وهذا الكتاب مؤلف للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وتعرفون أن العلماء قد ألفوا مؤلفات مختلفة.

* * * * *



أصول الفقه

تعريفه: أصول الفقه يعرّف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفردَيهِ؛ أي: باعتبار كلمة أصول، وكلمة فقه.

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها قال الله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

---

* **قوله: تعريفه:** أي تعريف علم أصول الفقه، يعني بيان حقيقته وماذا يشمل.

* **قوله: باعتبار مفردَيهِ:** أي كلمة (أصول الفقه) يمكن تعريفها بتعريفين، الأول باعتباره كلمتين مضاف بعضهما لبعض، بحيث نعرف كلمة: أصول، لوحدها، وكلمة: فقه، لوحدها.

والثاني: باعتبارها كلمة واحدة تصدق على هذا العلم الذي هو علم الأصول الذي ندرسه.

* **قوله: فالأصول جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره:** هذا تعريف لغوي، ولذلك يقولون: أصل الشجرة هو الذي نبتت الفروع عليه، لكن هذا التعريف حتى في اللغة فيه ما فيه.

* **قوله: ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه:** فإن الأساسات، نقول عنها: أصل الجدار؛ لأن الجدار يبنى عليها، وأصل الشجرة: الذي يتفرع منه أغصانها، هذا يقال له: أصل لأنه يبنى عليه الفروع كما في قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

هذا التعريف اللغوي فيه ما فيه، فإن السقف يكون مبنياً على العمود، ولا نقول: العمود أصل للسقف، مع أن العمود يبنى عليه السقف، فهل يكون العمود أصلاً للسقف؟

نقول: لا. إذن هذا التعريف في اللغة فيه ما فيه، ولذلك لو أتى بجملة: أصل الشيء أساسه[1] كما ذكر هنا لكان أولى وأحسن.

المؤلف رحمه الله لم يعرف كلمة: (**أصل**) في الاصطلاح ـ اصطلاح علماء الشريعة ـ فإن علماء الشريعة يستخدمون كلمة أصل ويريدون بها معاني متعددة:

الأول: الدليل، ولذلك تجدونهم في الفقه يقولون: الأصل في هذه المسألة: الكتاب والسنة، ويقولون: أصل وجوب الصلاة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فكلمة: أصل هنا، معناها الدليل.

الثاني: القاعدة المستمرة، ولذلك نقول: الأصل تحريم الميتة، لأن هذه القاعدة المستمرة، ويستثنى من ذلك حالة الاضطرار.

الثالث: الأصل في باب القياس لأننا نقسم أركان القياس إلى أربعة أقسام: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، نقول مثلاً: الصلاة على الفرشة جائزة

---

(١) ينظر: القاموس المحيط (١/ ٦٨٢).

كالحصير لأن كلاً منهما يفرش، والصلاة على الموكيت جائزة كالحصير لأن كلاً منهما يفرش، فالأصل: الحصير، والفرع: الموكيت، والحكم: جواز الصلاة عليه، والعلة أنه يفرش. إذن فالأصل ركن من أركان القياس.

الرابع: ما يستصحب، بأن يكون هناك وصف ثابت في زمن ثم بعد ذلك يكون عندنا شك هل تغير ذلك الوصف أو لم يتغير فهنا نقول: المستصحب بقاء الوصف الأول. مثال ذلك: كنت وقت صلاة العصر متوضئاً وبعد قليل سيكون المغرب فشككت هل أحدثت في هذه المدة، هل نعست؟ أو أتاك النوم؟ هل أتاك نوم خفيف فقط؟ وأنت لا تدري هل انتقض الوضوء به أو لم ينتقض؟

نقول: الأصل بقاء الوصف الأول، هذا هو الأصل وهو وصف الطهارة. إذن هذه معاني كلمة أصل في الاصطلاح الشرعي.

* * * * *

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧-٢٨].

---

* **قوله: والفقه**: هذا هو القسم الثاني من كلمة: (أصول الفقه) كلمة: الفقه، لأننا نريد أن نعرف هذه الكلمة باعتبار المفردات.

* **قوله: لغة الفهم**: ومنه قوله تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٨] يعني يفهموه ويعرفوا المراد به[١].

وبعضهم يقول: الفقه هو الفهم الدقيق، أو الفهم بسرعة، أو الفهم، وكلها متقاربة.

* * * * *

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/١٢١).

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

---

* **قوله: واصطلاحاً:** كلمة الفقه تطلق على اصطلاحات مختلفة:

الأول: إطلاق لفظ الفقه على جميع أحكام الشريعة سواء كانت عقائدية، أو في التفسير، أو في الحديث أو في الفروع، أو في الأصول، أو في غيرها، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] والمراد بالفقه هنا جميع أحكام الشريعة[١]، يقول الإمام أبو حنيفة[٢]: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها[٣].

الاصطلاح الثاني لكلمة فقه: أن نستخدم هذه الكلمة بإزاء معرفة الأحكام الشرعية العملية، سواء كانت ظنية أو قطعية، وهو اصطلاح المؤلف وهو الاصطلاح في كتب الفقه، لذلك تجدونهم يبحثون في كتب الفقه أن الحج واجب، ومن المعلوم أن وجوب الحج أمر قطعي، ومع ذلك يذكرونه في كتب الفقه، لكنه لما كان عملياً وضعوه في كتب الفقه.

وينبغي أن يلاحظ أنهم يقصرون الفقه على ما عرف بواسطة دليله، فلو جاءنا إنسان وحفظ مختصراً في كل مذهب فقهي ولم يعرف أدلة المسائل فإنه لا يعد فقيهاً، لأنه لم يستخرج هذه المسائل من أدلتها التفصيلية.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٢٩٣/٨) وتفسير البغوي (١١١/٤).

(٢) هو الإمام أبو حنيفة، النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي فقيه العراق وأقدم الأئمة أصحاب المذاهب أدرك عصر الصحابة ورأى أنس بن مالك، وذكر أنه روى عن سبعة من الصحابة، قال ابن المبارك: لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان الثوري لكنت كسائر الناس. توفي سنة خمسين ومائة. ينظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٠٧/١٠) التاريخ الكبير(١٨/٨) سير أعلام النبلاء(٣٩٠/٦).

(٣) ينظر: البحر الرائق(٦/١) حاشية رد المحتار(٦٦/١).

الاصطلاح الثالث: تخصيص اسم الفقه بالمسائل الظنية فقط، وهذا الذي يسير عليه الرازي وغيره، إذ عندهم أن الأحكام القطعية تؤخذ من الكتاب والسنة، قالوا: لأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، والعقائد مطلوب فيها القطع وبالتالي لا نأخذ العقائد من الأدلة اللفظية ـ ومن ذلك الكتاب والسنة ـ بل نأخذها مما يفيد القطع.

الاصطلاح الرابع: استعمال الفقه في استنباط الأحكام من الأدلة، فإن استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة كتاباً وسنة بواسطة القواعد الأصولية هذا يسمى الفقه، ولذلك من لم يكن قادراً على أخذ الأحكام فإنه لا يسمى فقيهاً، ومن ثم من لم يكن يعرف القواعد الأصولية فليس بفقيه، لأنه لا يفهم الأدلة، بل هو مقلد يسمع الناس يقولون شيئاً ويردده معهم، لكن الذي يأخذ العلم من الأدلة كتاباً وسنة هذا هو الفقيه.

إذا تقرر هذا عرفنا أن المؤلف سار على الاصطلاح الثاني، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن الإشكالية أن نفسر النصوص الشرعية وفق اصطلاح العلماء المتأخرين، فإن كونهم يعطون اصطلاحاً ويسيرون عليه لا إشكال فيه، لكن لا يصح أن تفسر الآيات والأحاديث النبوية الواردة في الفقه ويقال: هي خاصة بعلم الفقه. فقوله ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»[1] لا يراد به قطعاً الاصطلاح الثاني، ولا الثالث، ولكن يراد به الاصطلاح الأول، أو الرابع.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ.

....

* **قوله : معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية :** قبل أن نبدأ في شرح تعريف المؤلف نضع قاعدة في تعريف الفنون وهي أن الذين يعرفون أي فن لا بد أن يسيروا على أحد ثلاثة مناهج ، إما أن يعرفوه بالإدراك ، أو بالمدرك ، أو بالملكة.

فالإدراك : هو العملية الذهنية ، التي بواسطتها ندرك تلك المعلومات ، ولذلك قال في التعريف هنا : معرفة ، فإن المعرفة إدراك.

والمدرك : هو الأحكام العملية الشرعية ، ولذلك يقول بعضهم : الفقه هو الأحكام العملية الشرعية ، فمن قال هذا فقد عرف الفقه بالمدرك ، ولذلك سيأتي تعريف علم أصول الفقه على هذا المنهج حيث إنه هو العلم الذي يبحث فيه عن أدلة الفقه.

والملكة : وهي ما يحصله الإنسان من خلال ممارسته للعلم. هذا منهج ثالث في تعريف العلوم.

والمؤلف في تعريف الفقه عرفه بالإدراك ، وقال : معرفة ، بينما في تعريف علم الأصول سار على منهج آخر وهو المنهج الذي يعرف الفنون بواسطة المدركات ، ولذلك قال : القواعد ، أو الأدلة الإجمالية.

فحينئذ هنا لم يسر المؤلف على منهج واحد في تعريف هذا الفن.

فالمراد بقولنا: (معرفة)؛ العلم والظن؛ لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًّا، وقد يكون ظنيًّا، كما في كثير من مسائل الفقه.

والمراد بقولنا:(الأحكام الشرعية) الأحكام المتلقاة من الشرع؛ كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية؛ كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء والأحكام العادية؛ كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

---

* **قوله: فالمراد بقولنا: معرفة؛ العلم والظن:** فالمعرفة تشتمل العلم والظن، هذا يبين لك أنه يقصد المنهج الثاني في التعريفات في مسمى ومصطلح الفقه، بخلاف المنهج الثالث لأننا قلنا: إن في الفقه أربعة مناهج، المنهج الثاني؛ يقول: الفقه يشمل الظني والقطعي، لذلك عندنا أن حكم وجوب الصلاة قطعي ومع ذلك ندخله في مسائل الفقه، وعندنا مسألة القراءة خلف الإمام ظنية وندخلها في الفقه.

* **قوله: الأحكام الشرعية:** الأحكام ليخرج الذوات فنحن لا نتعرف في أصول الفقه على ذوات، وإنما نتعرف أحكاماً، ما المراد بالحكم؟

الحكم لغة: إثبات نسبة شيء إلى آخر أو نفيه عنه، مثال ذلك: محمد طويل، أثبتنا الطول لمحمد، هذا حكم، ولكن الكلام هنا عن الأحكام الشرعية، أما الحسية فكقولنا: محمد طويل، أو العقلية أو العادية أو النحوية، هذه كلها ليس لنا علاقة بها لأنها ليست أحكاماً شرعية، علاقتنا هنا بالأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية هي الخطاب الشرعي الوارد من الله عز وجل بالاقتضاء الذي هو الطلب أو الإباحة أو الوضع.

* **قوله: كالوجوب:** لم يقل: كالواجب؛ لأن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو الوجوب الذي هو خطاب الشارع، وأما الواجب فهذا أثر الخطاب، فالواجب أثر للحكم وليس حكماً عند الأصوليين.

والمراد بقولنا: (العملية)؛ ما لا يتعلق بالاعتقاد؛ كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد؛ كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمّى ذلك فقهاً في الاصطلاح. والمراد بقولنا: (بأدلتها التفصيلية)؛ أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية؛ فخرج به أصول الفقه؛ لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية.

---

* **قوله: والمراد بقولنا: (العملية) ما لا يتعلق بالاعتقاد:** لأن الفقه في منهج المؤلف يختص بالأحكام العملية بخلاف المنهج الأول في تعريف الفقه.

* **قوله: كالصلاة والزكاة:** هذه أعمال ومثلها أيضاً المعاملات والأنكحة والحدود من الجنايات، والإقرار، كل هذه أعمال فهي فقه، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد فإنه لا يسمى فقهاً في اصطلاح الفقهاء، ولا في اصطلاح المؤلف والفقهاء المتأخرين أيضاً.

* **قوله: بأدلتها:** يعني أن الإنسان لا يكون فقيهاً إلا إذا عرف الأحكام الشرعية العملية من الأدلة، أما إذا عرف الأحكام من خلال كلام الفقهاء، فهذا لا يصبح فقيهاً ولا يكون فقهاً، وإنما يكون حافظاً أو فروعياً.

* **وقوله: بأدلتها التفصيلية:** لأن الأدلة على قسمين: أدلة إجمالية مثل: الإجماع حجة، الكتاب حجة، السنة حجة، هذه أدلة إجمالية، يشمل ما لا يتناهى من الأدلة، أما الأدلة التفصيلية فهي آحاد الأدلة مثل قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1] هذا دليل تفصيلي.

---

(١) أخرجه البخاري(١) ومسلم(١٩٠٦).

الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين، فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

إذن الأدلة تنقسم إلى قسمين:

أدلة إجمالية: وهي نوع الأدلة أو جنس الأدلة.

أدلة تفصيلية: وهي آحاد الأدلة.

* **وقوله: أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية...:** لأن البحث في أصول الفقه يكون في أدلة الفقه الإجمالية، ففي علم الفقه نبحث في دليل تفصيلي نريد أن نتوصل إلى حكم تفصيلي، بينما في أصول الفقه نبحث في أدلة إجمالية كلية، مثل: خبر الآحاد حجة أو ليس بحجة؟

الأمر يفيد الوجوب أو لا يفيد الوجوب؟ مفهوم المخالفة حجة أو ليس بحجة؟ دلالة الإشارة حجة أم ليست بحجة؟

* قوله: **الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين:** انتقل إلى الاعتبار الثاني وهو تفسير وتعريف أصول الفقه باعتباره علماً مركباً كالجملة الواحدة، والكلمة الواحدة (أصول الفقه)، وهذا يصدق على العلم المعروف الذي ألف فيه الشيخ هذا الكتاب، ما هو أصول الفقه باعتباره كلمة واحدة؟ حيث إننا سبق أن عرفناه باعتباره مفرداً، (أصول) لوحدها، و(فقه) لوحدها، والآن نريد أن نعرفه باعتبار كونه لقباً على هذا العلم، وعلماً على هذا العلم (أصول الفقه).

* **قوله: فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد:** أي أن أصول الفقه باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين، وهذا العلم الذي ألفنا فيه هذا الكتاب فهو علم يُبحث فيه عن أدلة الفقه

فالمراد بقولنا: (الإجمالية)؛ القواعد العامة مثل قولهم: الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا:(وكيفية الاستفادة منها)؛ معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها...

الإجمالية؟ وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، فمعناه إن هذا العلم يتكون من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أدلة الفقه الإجمالية: وكلمة أدلة، والفقه، سبق أن عرفناها.

* **وقوله: الإجمالية:** تقابل التفصيلية، وذكر من أمثلة الإجمالية الأمر للوجوب، النهي للتحريم، الصحة تقتضي النفوذ، يعني وجوب إتمام ذلك الصحيح وترتب أحكامه عليه، إذن النفوذ أن تترتب الآثار على الصحيح، مثال ذلك: الصلاة الصحيحة يترتب عليها من الآثار استحقاق الأجر والثواب، وسقوطها عن المصلي. مثال آخر: إذا صح عقد البيع يترتب عليه انتقال الملك من البائع للمشتري، هذا يسمى نفوذاً.

وهذا معناه أن الأدلة التفصيلية لا نذكرها في علم الأصول وإنما نذكر أدلة إجمالية، وقد نأتي بأمثلة تفصيلية لتناسب من كان فهمهم ضعيفاً، لكن الأصل ألا نأتي بأدلة تفصيلية.

* **قوله: وكيفية الاستفادة منها:** هذا قسم آخر من أقسام مباحث الأصول.

فالقسم الثاني من أقسام علم الأصول: هو قواعد الفهم والاستنباط ودلالات الألفاظ، وقوله: منها، أي من الأدلة، كيف نستفيد الأحكام من الأدلة؟

بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وناسخ ومنسوخ وغير ذلك، فإنَّه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: (وحال المستفيد) ؛ معرفة حال المستفيد وهو المجتهد، سمي مستفيداً؛ لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه.

---

* **قوله : بدراسة أحكام الألفاظ:** أي الآثار المترتبة على الألفاظ.

* **قوله : من عموم:** أي أنها تشمل جميع الأفراد.

* **قوله : وخصوص:** يعني أن حكمها في بعض الأفراد دون بعض.

* **قوله : وإطلاق:** بأن يكون المراد فرداً ، أو أفراداً غير معينين وليس المراد جميع الأفراد ، فيتعلق الحكم بأي فرد بدون تعيين.

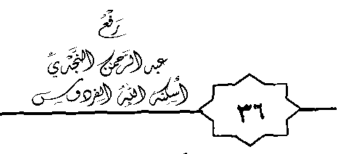
* **قوله : وتقييد:** أي يقيد المطلق بوصف مثل قوله : ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

* **قوله : وناسخ ومنسوخ:** الناسخ هو الذي ألغى ورفع حكماً مقرراً قبله ، وأغلب الأصوليين يجعلون الناسخ والمنسوخ في الأدلة الإجمالية ، ولا يجعلونها في كيفية الاستفادة.

* **قوله : حال المستفيد:** هذا قسم ثالث لعلم الأصول.

فإن القسم الثالث من أقسام علم الأصول : هو حال المستفيد : وهو المجتهد الذي يستفيد من الأدلة الشرعية ويفهمها ، ما هي صفاته؟ ما هي شروطه؟ ما هي الأحكام المترتبة عليه؟ وسنأتي إلى تفصيلها فيما يلي.

والمجتهد الذي هو المستفيد يقابله المقلد الذي لا يأخذ الأحكام من الأدلة وإنما يذهب إلى العلماء فيسألهم ، ويأخذ الأحكام الشرعية منهم.



فائدة أصول الفقه:

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة، فائدته: التَّمَكُّن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

وأول من جمعه كفنٍ مستقل الإمام الشافعي ـ محمد بن إدريس ـ رحمه الله، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة،..........

---

* قوله: **فائدة أصول الفقه**: تقدمت معنا، لكن قد يقول قائل: إن الفوائد التي أتيت بها متعلقة بالمجتهدين الذين عندهم قدرة وعندهم فهم واستنباط، لكن العامي الذي ليس بمجتهد لماذا يدرس الأصول؟

نقول: هناك قواعد أصولية متعلقة بالمقلدين، مثلاً: لو عرضت له مسألة من يسأل؟ وما هي صفات من يجوز سؤاله؟ لو كان في البلد علماء متفاوتون من يسأل منهم؟ لو اختلف أهل الفتوى وكان أحد الفقهاء يقول: يجوز. والآخر يقول: حرام. ماذا يفعل العامي؟ هذه كلها تبحث في علم الأصول.

* قوله: **أول من جمعه كَفَنٍّ مستقلٍ هو الإمام الشافعي**: فقد ألف الإمام الشافعي رحمه الله كتابه (الرسالة) وهو أول من ألف في هذا الفن، وهذا الكتاب ألفه وهو في العراق، بعد ما كتب إليه الإمام عبد الرحمن بن مهدي[1]

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن الإمام الناقد المجود، كان يقول: إذا لقي الرجل من فوقه في العلم كان يوم غنيمة، وإذا لقي من هو مثله دارسه وتعلم منه، وإذا لقي من هو دونه تواضع له وعلمه، توفي سنة ١٩٨هـ. طبقات الشافعية(١/٥٤٣) وسير أعلام النبلاء (٩/١٩٢).

ما بين منثور ومنظوم، ....

يريد منه قواعد الفهم والاستنباط، فألف كتاب الرسالة، فلما جاء إلى مصر في آخر حياته أعاد النظر فيه وأعاد تنقيحه وترتيبه وتهيئته، فأخرجه مرة أخرى فكانت التي في العراق تسمى "الرسالة القديمة"، والتي في مصر " الرسالة الجديدة".

كيف ألف الشافعي كتابه الرسالة؟

ألفه على سبيل الحوار، فهو يكثر من استعمال الألفاظ الآتية: فإن قلت، قلنا، فإن قال قائل، أجبنا عنه، وقد اشتمل الكتاب على موضوعات شتى من علم الأصول في البيان والتخصيص، وحجية أخبار الآحاد، والإجماع، ومباحث الاجتهاد، والتقليد، إلى غير ذلك من المباحث، والرسالة القديمة مفقودة، والرسالة الجديدة رواها تلميذه الربيع بن سليمان المزني[1] وهي التي وصلت إلينا وحققت وهي مطبوعة وموجودة وقد شرحها طائفة من أهل العلم، ثم بعد ذلك توالت المؤلفات، كل يؤلف على مذهبه، وكل مؤلف يدخل معتقده في هذه القواعد الأصولية.

* **قوله: ما بين منثور:** كما فعل المؤلف.

* **قوله: ومنظوم:** أي أبيات شعرية.

---

(١) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، أبو محمد المصري، الإمام المحدث الفقيه الكبير، صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه، مولده في سنة ١٧٤هـ أو قبلها بعام، وتوفي سنة ٢٧٠هـ. وهو أول من أملى الحديث بجامع ابن طولون. ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٢) والأعلام للزركلي(١٤/٣).

ومختصر ومبسوط، حتى صار فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته.

---

* **قوله: ومختصر:** مثل ما فعل المؤلف هنا.

* **قوله: ومبسوط:** يعني مطول.

* **قوله: حتى صار هذا العلم فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته:** ومن المشهور عندهم أن التأليف الأصولي ينقسم إلى مناهج:

المنهج الأول: منهج الشافعية ومن وافقهم، وقد يسمون بالمتكلمين لأنهم يقررون القاعدة على وفق أدلتها، ويذكرون القواعد الأصولية ولا يعنون بالتفريع لها.

والمنهج الثاني: منهج الحنفية، ويسمونه طريقة الفقهاء، وذلك لأن أئمة الحنفية الأوائل لم يعهد عنهم تآليف في الأصول، فجاء الأتباع فجمعوا فروع أئمتهم الفقهية واستخرجوا منها قواعد أصولية، وأكبر أمر يعرف به التفريق بين المدرستين هو في الاصطلاحات التي عند كل من المنهجين، ومن أمثلة ذلك أن الجمهور يقسمون الواجب إلى واجب موسع ومضيق، بينما الحنفية يقولون: معيار ظروف، وكذلك عند الجمهور أن الأحكام التكليفية خمسة هي: الوجوب والتحريم والإباحة والكراهة والندب؛ وعند الحنفية يقولون: سبعة، فهنا اختلفوا في الاصطلاحات، فيزيدون الفرض والمكروه، ويجعلون المكروه قسمين أحدهما مكروه تحريماً، والثاني مكروه تنزيهاً.

إذن هناك اختلاف في الاصطلاحات، هؤلاء يسيرون على طريقة وهؤلاء يسيرون على طريقة، ولذلك تنتبه إذا قرأت كتاب أصولي حنفي فإنك ترى أن مصطلحاتهم غير مصطلحات الجمهور، وإذا وجدت في كتاب حنفي كلمة نص أو ظاهر فإنها ليست نفس الكلمة التي تستخدم هناك في كتب الجمهور، وعندما

يقولون: نص وظاهر، وكل منهم يريد منها معنى مغايراً للمعنى الآخر، ولذلك جاء طائفة وألفوا منهجاً ثالثاً وطريقة ثالثة سموها: طريقة الجمع بينهما، وقد ألف فيه جماعة مثل ابن الساعاتي[1] في بديع النظام، والسُبكي[2] في جمع الجوامع، حاول أن يجمع بين المنهجين وبين الاصطلاحين، هذا ما يتعلق بالمقدمة.

تنبيهان:

التنبيه الأول: مؤلف الكتاب هو الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، ولد في عام ١٣٤٧هـ وتوفي في عام ١٤٢١هـ في الخامس عشر من شوال، والشيخ رحمه الله كان عالماً متفنناً في العلوم، ولم يكن متقيداً بمذهب وكان مجتهداً، يقتدى به وكان له باع في الفقه وباع في الأصول وباع في التفسير وباع في الدعوة إلى الله والفتوى، ومعرفة أحوال الناس، وما يصلحهم، وقد نفع الله به في حياته كثيراً، ونؤمل أن ينفع الله الأمة به بعد موته من خلال مؤلفاته، وتلك التسجيلات التي سجلت عنه غفر الله له.

---

(١) هو أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء مظفر الدين ابن الساعاتي، فقيه حنفي أصولي، توفي سنة ٦٩٤ هـ. له مصنفات منها: كتاب البديع في الأصول جمع فيه بين أصول فخر الإسلام علي البزدوي والإحكام للآمدي، ينظر ترجمته في وفيات الأعيان(٣/٣٩٥) الأعلام للزركلي (١/١٧٥).

(٢) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، فقيه شافعي أصولي. ولد بالقاهرة سنة٧٢٧هـ وتوفي بدمشق سنة٧٧١هـ. من مؤلفاته: طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجوامع، ورفع الحجاب، وشرح المنهاج في الفقه. ينظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/١٨٤) الوفيات لابن رافع (٢/٣٦٣) النجوم الزاهرة (١١/١٠٨) شذرات الذهب(٦/٢٢١).

التنبيه الثاني: متعلق بتعريف علم الأصول، ذكر المؤلف هنا تعريفاً، وهذا التعريف أخذه من البيضاوي[(١)] في منهاج الوصول إلى علم الأصول[(٢)] وهذا التعريف ارتضاه كثير من الأصوليين، وإن كان فيه ما فيه من جهة أنه يحتاج إلى تعريف في ذاته، فنحن احتجنا إلى أن نعرف كلمة: الإجمالية، وكلمة: كيفية الاستفادة، وكلمة: حال المستفيد. والشأن في التعريف أن يكون واضحاً بيّناً يعرفه الإنسان بمجرد قراءته، ثم هو تعريف بذكر الفروع والأقسام، والعادة في التعريفات أنها تبين ذات المعرف، ولا تبين أنواعه وتقسيماته، ولذلك قد يقال في تعريف علم الأصول: إنه القواعد التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية مباشرة.

فقولنا: قواعد: لأن هذا العلم فيه قواعد وليس فيه أحكام جزئية، والقواعد هي القضايا الكلية التي تصدق على جزئيات متعددة.

وقولنا: يتوصل بواسطتها إلى معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية مباشرة: لماذا قيل: من أدلتها التفصيلية؟ لأن القواعد الفقهية تؤخذ منها الأحكام، ولكن تؤخذ الأحكام منها بذاتها، وليست سبيلاً لاستنباط الحكم من

---

(١) ناصر الدين، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، فقيه شافعي مفسر أصولي، ومن مصنفاته: شرح المحصول، وشرح التنبيه، والغاية القصوى في دراية الفتوى، وأنوار التنزيل في التفسير، وغير ذلك من التصانيف. توفي سنة ٦٨٥هـ وقيل: ٦٩١هـ. ينظر ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي(١/٢٨٣) البداية والنهاية (١٣/٣٠٩) شذرات الذهب(٥/٣٩٢).

(٢) ينظر منهاج الوصول ص(٢٠).

....

الدليل التفصيلي، وقيل: مباشرة، لأن عندنا بعض القواعد اللغوية نستفيد منها الحكم، لكن ليس مباشرة.

* * * * *

الأحكـــام

الأحكام: جمع حُكم وهو لغةً: القضاء.

المؤلف في كلامه في المقدمة التعريفية بهذا العلم بدأ يبحث في الأحكام الشرعية، وليس المراد تفاصيل الأحكام الفقهية، وإنما المراد التصور الإجمالي لهذه الأحكام، وهذا المبحث مبحث مهم وضروري جداً، وذلك لحصول فوائد عديدة من تعلمها:

أولها: أن هذه الأحكام ترد في خطاب الشارع وترد في كلام العلماء، وحينئذ فيحسن بنا أن نعرف معاني هذه المصطلحات لننزلها في منازلها، فهذه الفائدة الأولى: معرفة معاني الأحكام.

والفائدة الثانية: تنزيل هذه الأحكام على منازلها.

والفائدة الثالثة: ترتيب أحكام شرعية عليها، ففرق بين الواجب وبين المندوب وبالتالي تعلم أن الواجب لا مندوحة في فعله، وأن المستحب لك مندوحة في فعله.

* **قوله: الأحكـــام جمع حكم:** هذه الأحكام يختلف فيها النظر الأصولي عن النظر الفقهي، لأن الفقه عند الأصوليين هو خطاب الشارع، وعند الفقهاء أثر الخطاب.

* **قوله: وهو لغة: القضاء**[1]: هذا تعريف لغوي، فيقال: حكم الحاكم بكذا، بمعنى أنه قضى.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة(٥/ ٩٩) مختار الصحاح ص(١٦٧).

واصطلاحاً: ....

فائدة: إذا قيل: الحاكم في كلام الفقهاء والأصوليين، فالمراد به القاضي، وليس المراد به الإمام الأعظم كما قد يفهم بعض الناس، وهذا فهم خاطئ، إذ المراد بالحاكم القاضي لأنه هو الذي يقضي، ولذلك عرف المؤلف الحكم بأنه القضاء.

وإذا نظر الإنسان في المعاجم اللغوية وجد أن الحكم يدور على تعريف مغاير للتعريف الذي ذكره المؤلف هنا، وهو أن الحكم بمعنى المنع[1] ولذلك يقال: حكيم، يعني أنه عنده عقل يمنعه من الخوض في السفاسف، أو فعل الأمور التي لها عواقب شنيعة، هذا يقال له: حكيم، وإن لم يكن هناك قضاء، ولذلك يقولون: حكمة الدابة، وهو اللجام الذي يوقفها ويمنعها من السير والجري، هذا تعريف لغوي.

* **قوله: واصطلاحاً:** عرف المؤلف الحكم في الاصطلاح بتعريف متعلق بالأحكام الشرعية، وكان الأولى أن يقول: الأحكام الشرعية كذا.

وأما الأحكام في الاصطلاح العام فهي: إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه، ولذلك تقول: محمد طويل، هذا حكم لأنه إثبات صفة الطول لمحمد، وتقول: خالد غير نائم، هذا حكم بالنفي.

والأحكام تنقسم إلى أحكام متعددة وأنواع متفاوتة منها:

الأحكام الحسية: وهي المدركة بواسطة الحس مثل: محمد طويل.

الأحكام اللغوية: وهي المعروفة في لغة العرب، مثل: الفاعل مرفوع.

---

(١) ينظر: كتاب العين (٣/٦٦) لسان العرب (١٢/١٤٠) مختار الصحاح ص (٦٢).

الأحكام العقلية: وهي المأخوذة من طريق العقل، وهذه الأحكام العقلية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: إيجاب، مثل ما دام أن المطر ينزل فلا بد أن هناك سحاباً، هذا وجوب، ومثله قولك: ما دام أنه يتكلم فهو حيّ، هذا حكم وجوب.

الثاني: جواز، مثل دورة المياه، يجوز أن يكون فيها ماء ويجوز ألاّ يكون فيها ماء.

الثالث: استحالة، مثل اجتماع الضدين والنقيضين، هل يمكن أن تكون واقفاً وفي نفس الوقت تكون مضطجعاً؟ لا يمكن، هل يمكن أن تكون واقفاً وفي نفس الوقت تكون جالساً؟ لا يمكن، هذا حكم عقلي بالاستحالة.

لماذا قلنا أحكام شرعية؟

لأن مصدرها الشرع، كما قلنا: أن الأحكام العقلية مصدرها العقل، والحسية مصدرها الحس.

* **قوله: ما اقتضاه خطاب الشرع...:** هذا التعريف الذي بين أيدينا ليس تعريفاً للأحكام مطلقاً، وإنما هو تعريف خاص للأحكام الشرعية.

قال المؤلف في تعريف الأحكام الشرعية: ما اقتضاه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

* **قوله: ما اقتضاه:** يعني ما دل عليه.

* **قوله: خطاب الشارع:** الخطاب المراد به النصوص الواردة في الكتاب والسنة، وما ألحق بهما من الأدلة، فقوله: خطاب، يخرج به أفعال الرب سبحانه، فإنها ليست أحكاماً شرعية، وخطاب الشارع: يخرج خطاب الناس

المتعلق بأفعال المكلفين من طلب، أو تخيير، أو وضع.

وكلامهم، فإن هذه ليست أحكاماً شرعية.

* **قوله: المتعلق بأفعال المكلفين:** يخرج به خطاب الشارع الذي لا يتعلق بأفعال المكلفين، مثل ما في القرآن من آيات تتعلق بأفعال الله عز وجل مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإن هذا ليس حكماً شرعياً؛ لأنه لم يتعلق بأفعال المكلفين.

* **قوله: من طلب:** الطلب: الذي هو الترغيب في الفعل فهو الخطاب الذي اقتضى الفعل، سواء كان اقتضاءً جازماً للفعل فيكون وجوباً، أو اقتضاءً غير جازم فيكون ندباً، أو اقتضاء جازماً للترك فيكون تحريماً، أو اقتضاء غير جازم للترك فيكون كراهة.

* **قوله: أو تخيير:** التخيير الذي هو التسوية بين شيئين ويسمى مباحاً.

* **قوله: أو وضع:** المراد بالوضع، الجعل: تقول وضع بمعنى جعل، كأن هذه الأحكام جعلت معرفة أو ملازمة للحكم التكليفي.

إذا تقرر هذا، فإن للعلماء في تعريف الأحكام الشرعية منهجين:

المنهج الأول: منهج الأصوليين وهو جعل الحكم الشرعي ذات الخطاب، فقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] يقولون: هو الحكم الشرعي، هذا منهج الأصوليين، وينبني عليه أن الأحكام تنقسم إلى وجوب وليست واجباً، فإن الأصوليين لا يقولون: واجب، وإنما يقولون: وجوب، لأن خطاب الشارع ليس هو الواجب وإنما هو الوجوب أو الإيجاب، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] هذا إيجاب ووجوب، يقال: إيجاب، باعتبار تعلقها بالله سبحانه، ويقال: وجوب، باعتبار تعلقها بالمكلف، وكذلك يقال: تحريم وكراهة وإباحة،

فالمراد بقولنا: (خطاب الشرع) ؛ الكتاب والسنة.

والمراد بقولنا: (المتعلق بأفعال المكلفين) ؛ ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً.

ندب أو استحباب.

المنهج الثاني: جعل الحكم الشرعي هو أثر الخطاب ونتيجة الخطاب وهو كون الصلاة واجبة مثلاً، وكون الأكل مباحاً، وهذا هو منهج الفقهاء وليس منهج الأصوليين، لكن أيهما أولى؟

نقول: هذه المسألة اصطلاحية، ولكل أهل فن أن يصطلحوا ما شاءوا، فلا يقول إنسان هذا أرجح من هذا، لأن لكل طريقته في الترجيح، لكن هذا الكتاب كتاب في الأصول ولذلك ينبغي أن يسير على منهج الأصوليين.

هل هذا التعريف الذي ذكره الشيخ على منهج الفقهاء أو على منهج الأصوليين؟

نقول: قوله: ما اقتضاه خطاب الشرع، يعني أثر الخطاب، وكان ينبغي أن يعرف الحكم حسب منهج الأصوليين لأنه كتاب أصولي، فيقول: الحكم خطاب الشرع.

* **قوله: فالمراد بقولنا خطاب الشرع الكتاب والسنة:** أي وكذلك ما يتبعهما من الأدلة، مثل الإجماع.

* **قوله: والمراد بقولنا المتعلق بأفعال المكلفين:** يعني أُتي بهذا القيد، كما تقدم لإخراج خطاب الشارع المتعلق بأفعال الله، والمتعلق بأفعال غير المكلفين مثل ما وصف الله من أفعال البهائم مثلاً، إذ هذه البهائم ليست مكلفة فبالتالي لا تدخل في التعريف.

فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح.

والمراد بقولنا: (المكلفين) ؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصغير والمجنون.

*** قوله: فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح:** هذا فيه ملحوظتان:

الملحوظة الأولى: وهي أن ما يتعلق بالاعتقاد قد يكون أفعالاً، مثل أفعال القلوب، من الحب، والخوف، والبغض، والرجاء، إلى غير ذلك هذه أعمال للقلوب وأفعال للقلوب، وحينئذ هل تدخل في هذا التعريف؟ وكذلك الأقوال أيضاً تسمى أفعالاً، والدليل على تسمية الأقوال أفعالاً قوله تعالى: ﴿ شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ [الأنعام: ١١٢]، يوحون زخرف القول، ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢] ما فعلوه أي القول، فأدخل القول في مسمى الفعل.

الملحوظة الثانية: هي أنه قد يُفهم من كلام المؤلف أن أحكام الاعتقاد لا تستنبط من الكتاب والسنة بواسطة القواعد الأصولية، وهذا كلام خاطئ ولا نظن أن المؤلف يقصده، وقد تقدم هذا في المقدمات التي في أول الشرح.

*** قوله: والمراد بقولنا: (المكلفين) ؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصغير والمجنون:** التكليف يطلق على من وجد فيه وصفان: الأول: العقل، والثاني: البلوغ، وبعضهم يقول: التمييز.

*** قوله: ما من شأنهم التكليف:** هذا القول يناقض تعريف التكليف، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن الأحكام الشرعية لا تتعلق بغير المكلفين لذاتهم، وإنما تتعلق أصالة بأفعال المكلفين، ولذلك مثلاً: الصبي غير المميز لا

والمراد بقولنا: (من طلب)؛ الأمر والنهي سواء على سبيل الإلزام، أو الأفضلية.

والمراد بقولنا: (أو تخيير)؛ المباح.

والمراد بقولنا: (أو وضع)؛ الصحيح والفاسد ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

لا تتعلق بأفعاله لذاته أحكام شرعية.

فإن قال قائل: الزكاة تجب في ماله، ولو أتلف شيئاً لوجب عليه الضمان.

قيل: المخاطب بهذا ليس الصبي الصغير وإنما المخاطب هو وليه، فيخرج الولي الزكاة من ماله، وكذلك في المجنون.

فحينئذ فالأظهر أن كلمة: (التكليف) باقية على أصل دلالتها في أن المراد بها العقلاء البالغون.

* **قوله: من طلب:** جمهور الأصوليين يعبرون عن الطلب بالاقتضاء والمراد به الأمر أو النهي سواء كان جازماً أو كان غير جازم.

* **قوله: أو تخيير:** المراد به ما سوى الشارع بين فعله وتركه.

* **قوله: أو وضع:** أي جعل شيء سبباً لآخر أو علة له أو شرطاً فيه.

وقد أتى المؤلف بهذه الكلمات: (طلب أو تخيير أو وضع) وجعلها في التعريف للاحتراز من بعض الخطابات الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وليست حكما شرعياً مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦] فإن هذه الآية خطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين لكنها ليست حكماً شرعياً، لأنها لا تحتوي على طلب، ولا على تخيير، ولا على وضع.

أقسام الأحكام الشرعية

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية.

ذكر المؤلف هنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين: أحكام تكليفية، وأحكام وضعية.

والمراد بالتكليفية: نفس تعريف الأحكام الشرعية إلا أنك تحذف منها كلمة: وضع، فتقول: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، ويبقى عندنا إشكالان في هذه الكلمة:

الإشكال الأول: أورده شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة حيث يقولون: وصف أحكام الشريعة، بالتكليف لا يناسب، لأن ما يوصف بأنه تكليف معناه إنه شاق على النفوس والنفوس لا ترغبه، بينما أحكام الشريعة فيها الهدى والنور وصلاح أحوال الناس وليس فيها ما هو شاق ولا معنت بالناس، ويقولون: ما ورد من النصوص في وصف الشريعة بأنها من التكليف هو في النفي لا في الإثبات مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والأظهر أن هذه مسألة اصطلاحية، يعني لا يترتب عليها كبير ثمرة وأنه يجوز وصف الأحكام بالتكليف لأن الاستثناء من النفي إثبات فقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. يعني أنه يكلفها ما في الوسع، وبالتالي يمكن وصفها بكونها تكليفاً.

الإشكال الثاني: في المباح، إذ ليس فيه تكليف لأنه تخيير، فكيف أدخلتموه وجعلتموه من الأحكام التكليفية؟

قال بعضهم: إنه من باب تكميل القسمة لأن الأفعال التي يحكم عليها الشارع لابد أن تكون على أحد الأحكام الخمسة فأتي بالمباح ووضع في الأحكام

التكليفية من باب التكميل، لتكمل القسمة.

وقبل أن نبدأ في شرح الأحكام التكليفية أنبه إلى شيء مهم، يغفل عنه كثير من الناس، وهو أن الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال، ولا تتعلق بالذوات، مثال ذلك: الميكرفون جائز أم حرام؟ لو قلت: جائز. قلنا: خطأ، ولو قلت: مباح. قلنا: خطأ، لأن الميكرفون ذات وليس بفعل والحكم الشرعي لا يتعلق بالذات، وبالتالي لا يحكم على الميكرفون بحكم شرعي، وإنما الحكم الشرعي متعلق بالأفعال.

مثال آخر: التلفزيون، والكاميرا، وغيرها من الآلات، هذه ذوات فلا تقول: ما حكمها؟ وإنما تقول: ما حكم مشاهدة التلفزيون، وما حكم حمل التلفزيون، وما حكم التصوير في التلفزيون؟ هذه هي الأفعال التي نحكم عليها، على مقتضى هذه القاعدة.

هل الخمر حلال أم حرام؟

على القاعدة، نقول: شرب الخمر حرام.

قد يعترض علينا معترض ويقول: الله عز وجل يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣] وهذه ذوات، فكيف تقولون؟

نقول: لا بد من تقدير، وهذا يسمى عند الأصوليين دلالة الاقتضاء مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] الأمهات أيضاً ذات، فلا بد هنا من تقدير، ولذلك وقف العلماء في ذلك ثلاثة مواقف:

الأول: موقف الحنفية فهم يقولون: هذا مجمل لا نفهم منه شيئاً، حتى يأتي دليل آخر يوضحه ويبيّنه.

فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرَّم والمكروه والمباح:

فالواجب لغة: الساقط واللازم.

الموقف الثاني: موقف الجمهور يقولون: نقدّر فعلاً مناسباً فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[النساء: ٢٣] يعني الوطء، أو الزواج، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣]. أي الأكل.

الموقف الثالث: يقولون: نقدر جميع الأفعال، إلا ما ورد باستثنائه دليل، ولذلك وقع الخلاف في فهم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣]. وبالتالي هل يجوز الانتفاع بالميتة أولا يجوز؟ فإن بعض الفقهاء يقول: لا يجوز الانتفاع بالميتة مطلقاً، لأن دلالة الاقتضاء تفيد العموم فنقدر جميع الأفعال المناسبة إلا ما ورد دليل باستثنائه، فنقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣]. يعني يحرم أكلها والانتفاع بها، وكذا تحرم جميع الأفعال المتعلقة بالميتة.

* **قوله: فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرَّم والمكروه والمباح:** أي أن الأحكام التكليفية تنقسم إلى خمسة أقسام: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، والمؤلف هنا سار على طريقة الفقهاء فقال: الواجب، وكان الأولى به أن يسير على طريقة الأصوليين فيقول: الوجوب، لأنه في كتاب أصولي.

* **قوله: فالواجب لغة الساقط واللازم**[1]: هذا تعريف لغوي، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[المائدة: ٣] يعني سقطت على الأرض، فالواجب في

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة(٦/ ٨٩) لسان العرب(١/ ٧٩٤) مختار الصحاح ص (٧٢١) القاموس المحيط (١/ ١٨٠).

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس.

اللغة هو: الساقط، وكذلك يطلق الواجب على اللازم، مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل**»[1] أي لزم.

* **قوله: واصطلاحاً: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس:** كان الأولى أن يعرف الوجوب، وبالتالي يقول: أمر الشارع، ولكنه لما سار على منهج الفقهاء قال: ما أمر به الشارع، فالآن هو لا يصف خطاب الشارع، وإنما يصف أثر خطاب الشارع الذي هو مثلاً الصلاة، لأن الصلاة أمر الشارع بها على وجه الإلزام، لكن كان الأولى به على منهج الأصوليين أن يقول: أمر الشارع، على وجه الإلزام، يعني الذي ليس فيه خِيَرَة للعبد، مثل: الصلوات الخمس، ولا يقال: الصلاة، لأن سُنَّة الظهر من الصلوات وهي مندوبة لا واجبة، و صلاة التسابيح من الصلوات لكنها بدعة، فإذا أردنا المثال فلا بد أن يكون مثالاً دقيقاً، نريد أن نتعلم في دراسة الأصول الدقة في الألفاظ، فنستخدم كل لفظ في محله.

مثال آخر: صيام رمضان، قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] صيام رمضان هذا مثال للواجب، وقوله: فليصمه، هذا مثال للوجوب.

مثال ثالث: حج بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلاً لأول مرة، لأنه لو حج مرة ثانية فالحج الثاني يكون مندوباً.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١) ومسلم (٣٤٨).

فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع)؛ المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام)؛ المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً، ويستحق العقاب تاركُه.

---

* **قوله: ما أمر به الشارع:** يخرج المحرم والمكروه والمباح فإن المحرم والمكروه نهى عنهما الشارع والمباح خيّر فيه الشارع.

* **قوله: على وجه الإلزام:** يخرج المندوب لأنه لا إلزام فيه.

* **قوله: والواجب يثاب فاعله امتثالاً:** هذا حكم كون الشيء واجباً، إذ يترتب على كون الفعل واجباً أن من فعله يثاب، لكن هناك شروط لاستحقاق هذا الثواب:

أولها: أن يكون امتثالاً، إذ لو فعله الإنسان رياءً لا يثاب.

ثانيها: أن يفعله بنية، إذ لو فعله بغير نية لا يثاب.

ثالثها: أن يفعله على وفق هدي النبي ﷺ في طريقته وفي أصل فعله وفي زمانه وفي مكانه.

* **قوله: ويستحق العقاب تاركه:** من ترك الصلوات المفروضة استحق العقاب، لكن هناك شروط، لاستحقاق ذلك العقاب:

الأول: أن يكون فاعل الحرام عالماً عامداً إذ لو تركه نسياناً أو خطئاً أو جهلاً فإنه حينئذ لا يستحق العقوبة.

الثاني: أن يكون الترك مطلقاً، لأن بعض الواجبات تجب على جهة التخيير، أو التوسعة، مثال هذا: الصلاة في أول الوقت واجبة، لكن لو ترك الصلاة في أول الوقت وصلاها بعد نصف ساعة فإنه لا يعاقب لأنه لم يتركها مطلقاً. كذلك في كفارة اليمين الواجب إما إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم أو

ويُسمَّى: فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً.

تحرير رقبة، فلو ترك الأول وذهب للثاني، فإنه لا يعاقب لأن الترك هنا ليس تركاً مطلقاً وإنما أتى ببدل، حيث أتى بخصلة أخرى.

* **قوله: ويُسمَّى: فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً**: الواجب قد يسميه العلماء: فرضاً ويسمونه: فريضة، ويسمونه: حتماً، ويسمونه: لازماً، فإذا جاءت أي كلمة من هذه الكلمات عند الفقهاء فانتبه واعلم أن المراد بها ما نسميه واجباً.

ننبه هنا إلى شيء آخر وهو أن فقهاء الحنفية يفرقون بين الواجب وبين الفرض، فالواجب عند الحنفية ما دل عليه دليل ظني، والفرض ما دل عليه دليل قطعي، لكن ماذا يترتب عليه؟ وهل يجوز ترك الواجب عندهم؟

فنقول: لا يجوز ترك الواجب ولا الفرض على مذهب الحنفية، ومن ترك الفرض أو الواجب، متعمداً مطلقاً استحق العقوبة، لكن الفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية، أن منكر الفرض عندهم، يكفرونه لأنه أنكر أمراً مقطوعاً به، بخلاف منكر الواجب عند الحنفية.

هل معنى هذا أن الجمهور يجعلون الوجوب على مرتبة واحدة؟

نقول: لا يجعل الجمهور الواجبات في رتبة واحدة؛ فبر الوالد واجب، وبر الوالدة واجب، وهو آكد في حق الوالدة، كذلك صلة الرحم واجبة، وبر الوالدين واجب، والبر آكد من الصلة.

إذن يوجد تفاوت بين الواجبات، فدل ذلك على أن الوجوب ليس على مرتبة واحدة.

ومما يتعلق بالواجب معرفة الصيغ التي تدلنا على أن الفعل واجب ومنها:

كلمة: وجب، وأوجبت، مثل قوله ﷺ: «**فقد وجب الغسل**»[1].

وكذلك الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن قوله: وأقيموا، فعل أمر والأمر يفيد الوجوب، وقد يكون بصيغة الفعل المضارع المسبوق باللام ـ لام الأمر ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] يفيد أن الطواف واجب.

وكذلك أيضاً لفظة: كُتِبَ، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] تفيد الوجوب.

وكذلك أيضاً: اسم الأمر مثل ما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وكذلك الخبر الذي يراد به الأمر، وهو الخبر الذي يمكن أن يتخلف، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] يعني: يجب عليهن، لأننا نجد بعض المطلقات لا يتربّصن، يتزوجن قبل انتهاء العدة، وخبر الله لا يمكن أن يكون كذباً، فدل ذلك على أنه لا يراد به الخبر، فنحمله حينئذ على الأمر، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[آل عمران: ٩٧] هذا ظاهره الخبر لكنه يراد به الأمر، كأنه يقول من دخل البيت الحرام فأمنوه.

وكذلك: فرض، مثل قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١].

وكذلك ألزمْتكم، وحتم عليكم، ونحو ذلك من الألفاظ.

وهناك أسماء أخرى للواجب غير كلمة الواجب منها: الفرض، والحتم، واللازم، وما لا يجوز تركه.

---

(١) سبق تخريجه ص(٥٢).

والمندوب لغة: المدعوُّ.

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام؛ كالرواتب.

فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع)؛ المحرم والمكروه والمباح.

---

* **قوله: والمندوب:** هذا هو النوع الثاني من الأحكام التكليفية، كان الأولى أن يقول: الندب، ليكون على منهج الأصوليين.

* **قوله: لغة المدعو**[1]: كما قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا

* **قوله: واصطلاحاً ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام:** فالمندوب مأمور به، لكنه ليس على جهة الإلزام.

متى يكون الأمر مفيداً للندب؟

نقول: الأصل في الأوامر أن تدل على الوجوب إلا إذا وجدت معها قرينة تحملها من الوجوب إلى الندب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، الأصل أن الأمر للوجوب، لكن ورد في الحديث أن النبي ﷺ باع ولم يشهد[2]. فدل ذلك على أن قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ليس المراد به الوجوب، وإنما المراد الندب والاستحباب.

* **قوله: ما أمر به الشارع:** يخرج المحرم والمكروه لأن الشارع نهى عنهما ولم يأمر بهما، ويخرج المباح لأنه لم يأمر به، وإنما خيّر فيه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة(٥/٤١٣) لسان العرب (١/٧٥٥) مختار الصحاح ص(٢٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي (٣٠١/٧) وأحمد (٥ / ٢١٥) من حديث خزيمة بن ثابت ﷺ وهو حديث طويل فيه قصة.

وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام)؛ الواجب.

والمندوب يثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه.

ويُسمَّى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً.

---

* **قوله: لا على وجه الإلزام:** يخرج به الواجب؛ لأن الواجب قد أمر به على وجه الإلزام.

* **قوله: والمندوب يثاب فاعله امتثالاً:** متى يثاب الفاعل للمندوب؟ إذا كان امتثالاً، أي يقصد به الأجر والثواب من عند الله عز وجل.

* **قوله: ولا يعاقب تاركه:** هل يعاقب تارك المندوب؟

لا يعاقب، أي أنه لا يستحق العقوبة، لأن النبي ﷺ لم ينكر على تارك المندوب.

* **قوله: ويُسمَّى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً:** أي هذه الأسماء من أسماء المندوب، وينبغي أن يعلم أن كلمة: (سنة) تختلف فيها الاصطلاحات، فمرة يراد بها ما أثر عن النبي ﷺ من قول وفعل وتقرير، وهذا ليس مراداً هنا لأن الواجب أيضاً أثر عن النبي ﷺ، كذلك ليس المراد بالسنة هنا ما يقابل البدعة، لأننا نقول: طلاق سني وطلاق بدعي، وإنما المراد هنا المندوب الذي أمر به الشارع أمراً غير جازم، ويسمى أيضاً مستحباً ونفلاً.

ما هي الألفاظ الدالة على الندب؟

الأمر الذي صرف عن الوجوب مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

كذلك إذا قال الشارع: يستحب لكم فعل كذا.

وكذلك إذا نفى الأمر عن الشيء، كما في قوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»[١] فانتفى الأمر فدل ذلك على أن السواك ليس بواجب وإنما هو مندوب.

وكذلك فعل النبي ﷺ المجرد على جهة العبادة، فما فعله الرسول ﷺ على جهة العبادة فإن هذا الفعل مستحب إذا لم يوجبه دليل آخر.

وكذلك ما فعله الصحابة في عهده ﷺ من العبادات بإقراره، مثل سنة الوضوء.

وكذلك ما ورد فيه ترغيب بدون أمر، مثل: من فعل الفعل الفلاني فله كذا[٢]، بدون أن يأمر به، هذا يدل على أنه مستحب.

* * * * *

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم(٢٥٢).

(٢) مثال ذلك ما أخرجه البخاري(٦٤٠٥) ومسلم(٢٦٩١) من حديث أبي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «من قال: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ».

والمحرم لغة: الممنوع.

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك؛ كعقوق الوالدين.

فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع) ؛ الواجب والمندوب والمباح.

وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام بالترك) ؛ المكروه.

والمحرم يثاب تاركه امتثالاً، ....

---

* **قوله: المحرم:** هذا هو الحكم الثالث من الأحكام التكليفية، وكان الأولى أن يقول: التحريم.

* **قوله: لغة: الممنوع:** أي أن المحرم في اللغة هو الممنوع[1].

* **قوله: واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك؛ كعقوق الوالدين:** فقوله: ما نهى عنه الشارع، يُخرج الواجب والمندوب لأنهما قد أمر الشارع بهما ولم ينه عنهما، ويُخرج المباح، لأنه مُخيَّر فيه، وقوله: على وجه الإلزام، يخرج المكروه لأن النهي عنه ليس على وجه الإلزام.

* **قوله: والمحرم يثاب تاركه امتثالاً:** ماذا يترتب على ترك المحرم؟ قال: المحرم يثاب تاركه امتثالاً، مثال المحرم: شرب الخمر، إذن شرب الخمر يعد محرماً، إذا تركه المسلم امتثالاً بمعنى أنه يقصد بذلك رضا رب العالمين والحصول على الأجر الأخروي، فإنه يثاب، وإن كان تركه لغير امتثالٍ فإنه لا يستحق الأجر والثواب مثل من تركه لكونه لم يخطر على باله أو تركه لأنه لم يجد الخمر

---

(١) معجم مقاييس اللغة(٢/ ٤٥).

ويستحق العقاب فاعله. ويسمى: محظوراً أو ممنوعاً.

الخمر، أو تركه حفاظاً على الصحة، ولم يلتفت إلى الأجر والثواب، ولم يلتفت إلى كون الصحة معينة على الطاعة، فإنه حينئذ لا يؤجر على الترك.

* **قوله: ويستحق العقاب فاعله:** قال في الواجب: يثاب فاعله، وهنا قال: يستحق ولم يقل: يعاقب، لأن الله تعالى قد يعفو عن أصحاب الذنوب برحمة منه، أو بشفاعة. وقوله: فاعله، لا بد أن نقيده أيضاً بالعلم يعني لو فعله جاهلاً لم يستحق العقوبة.

* **قوله: ويسمى: محظوراً أو ممنوعاً:** هذه مسميات للمحرم.

ومن الصيغ التي تدل على التحريم:

كلمة: حُرِّمَتْ مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] دليل على التحريم.

كذلك النهي: ينهاكم الله عن كذا. مثل قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عن لُحُومِ الْحُمُرِ**» يعني الأهلية[(١)].

وكذلك أيضاً صيغة: لا تفعلوا، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وكذلك لفظ: لا يحل، مثل قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩] هذا دليل على التحريم.

وكذلك: ما ورد فيه وعيد، أو عقوبة أخروية أو دنيوية أو لعن مثل: «**لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي**»[(٢)] ومثل: «**من شرب الخمر فاجلدوه**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٩٩١) ومسلم(١٩٤٠) من حديث أنس.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٠) والترمذي (١٣٣٦) وابن ماجه (٢٣١٣) وأحمد (٢/١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٨٤) والترمذي (١٤٤٤) والنسائي (٨/٣١٣) وابن ماجه(٢٥٧٢).

والمكروه لغة: المبغض.

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك؛ كالأخذ بالشمال والإعطاء بها.

فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع)؛ الواجب والمندوب والمباح.

وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام بالترك)؛ المحرم.

والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً، ولا يعاقب فاعله.

---

* **قوله: والمكروه:** هذا هو الحكم الرابع من الأحكام التكليفية.

* **قوله: لغة: المبغض:** أي أن المكروه في لغة العرب يطلق على المبغض والمراد به ما يقابل المحبوب[1].

* **قوله: واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك:** هذا تعريف للمكروه في الاصطلاح.

* **قوله: ما نهى عنه الشارع:** لإخراج الواجب والمندوب لأنهما مأمور بهما، ولإخراج المباح لأنه مخير فيه.

* **قوله: لا على وجه الإلزام:** لإخراج الحرام لأن النهي عن الحرام على وجه الإلزام، مثل تقديم الرجل اليسرى في دخول المسجد.

* **قوله: والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً:** أي أن من ترك المكروه طاعة لله وامتثالاً لأمره فإنه يؤجر.

* **قوله: ولا يعاقب فاعله:** في المثال السابق لو قدم الرجل اليسرى فإنه لا

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ص(٢٥٨).

يعاقب.

لماذا جزم في المكروه بأنه لا يعاقب، وهناك في الحرام قال: يستحق العقوبة؟

لأن النفي للعقاب عن فاعل المكروه ثابت من طريق الشرع، لكن استحقاق العقوبة في فاعل الحرام غير مجزوم ببقائه قد يعاقب وقد لا يعاقب لإمكان دخوله في الرحمة، أو العفو، أو في الشفاعة أو أن الله ييسر له التوبة.

* * * * *

والمباح لغة: المعلن والمأذون فيه.

واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته؛ كالأكل في رمضان ليلاً.

فخرج بقولنا: (ما لا يتعلق به أمر) ؛ الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: (ولا نهي) ؛ المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: (لذاته) ؛ ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي عنه، فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور، أو منهي، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

---

* قوله: والمباح: هذا هو القسم الخامس من أقسام الحكم الشرعي.

* قوله: لغة: المعلن والمأذون فيه: يقال: باح بسره أي أظهره، ومنه حديث: «كفراً بواحاً...»[1] أي معلناً، ويقال: أبحتك الشيء أي أذنت لك في استخدامه.

* قوله: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته: يعني أنه غير مأمور به ولا منهي عنه لذات الفعل.

* قوله: ما لا يتعلق به أمر: يخرج الواجب، والمندوب.

* قوله: ولا نهي: يخرج المحرم والمكروه.

لكن بعض أهل العلم يقول في تعريف المباح: ما أذن الشارع في فعله وتركه بلا مدح ولا ذم.

* قوله: لذاته: لأن المباح قد ينقلب فيتعلق به أمر أو نهي لكن ليس لذاته

---

(١) أخرجه البخاري(٧٠٥٥، ٧٠٥٦) ومسلم في الإمارة ٤٢-(١٧٠٩) ضمن حديث في السمع والطاعة.

والمباح ما دام على وصف الإباحة، فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب.

ويسمى: حلالاً وجائزاً.

وإنما باعتباره وسيلة لغيره، مثل النوم مبكراً، قد نجعله وسيلة لقيام صلاة الليل، فيكون الإنسان مثاباً على النوم، فهذا النوم مباح في أصله لكن تعلق به أمر لا لذاته وإنما لكونه وسيلة لغيره فجمهور الأصوليين يدخلونه في هذه الحالة في مسمى المباح.

وهناك طائفة تقول: هنا النوم تعلقت به صفة فغيرت حكمه ووجهه وأصبح الآن مندوباً فيلحق بالقسم الثاني، ومثال هذا أكل الميتة، فإن حكم أكل الميتة حرام، لكن عند الاضطرار ينتقل حكمه فيكون واجباً، حفاظاً على سلامة البدن، ومن هنا انتقل الحكم لكن ليس لذات الفعل وإنما لأمر خارجي، ولم يبق محرماً هنا لتغير صفته.

كذلك المباح الذي كان وسيلة لغيره، انتقل من كونه مباحاً إلى كونه غير ذلك لتغير صفته فلم يتعلق الأمر بالصفة السابقة.

والمباح يسمى حلالاً وجائزاً.

ومن الصيغ الشرعية الدالة على الإباحة أن يقال: يُحل لكم، أباح الله لكم.

ومن طرق معرفة أن الفعل مباح أن يترك الله عز وجل بيان حكمه ويدخله في النصوص العامة لأن الأصل هو الإباحة.

* * * * *

الأحكام الوضعية:

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء.

ومنها: الصحة والفساد.

سبق أن ذكرنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين، أحكام تكليفية وأحكام وضعية.

* **قوله: الأحكام الوضعية:** لا يراد بها ما وضعه البشر، وإنما المراد ما وضعه ربّ البشر رب العزة والجلال، من الأحكام الوضعية التي تُعَرِّف الأحكام بالتكليفية السابقة أو الملازمة لها.

* **قوله: ما وضعه الشارع من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء:** ما هي الأحكام الوضعية؟

هي ما وضعه الشارع حكماً معرفاً بحكم تكليفي أو ملازماً له، أو وصفاً له، هذا هو الحكم الوضعي.

* **قوله: ما وضعه الشارع من أمارات:** يعني علامات مُعَرِّفة بالحكم الشرعي، سواء كانت قطعية أو ظنية ولا يدل هذا على نفي تأثير الأحكام الوضعية في بعض المواطن.

* **قوله: لثبوت أو انتفاء:** أي لثبوت حكم شرعي، أو انتفائه.

* **قوله: أو نفوذ أو إلغاء:** أي نفوذ معاملة بإباحة التصرف بناءً عليها أو إلغائها.

* **قوله: ومنها الصحة والفساد:** الأحكام الوضعية تنقسم إلى أقسام متعددة، ذكر المؤلف منها اثنين هما: الصحة، والفساد.

فالصحيح لغة: السليم من المرض.

واصطلاحاً: ما ترتبت آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة، وسقط به الطلب.

---

* **قوله: الصحيح لغة:** هذا هو الحكم الأول من الأحكام الوضعية، والأصوليون يقولون: الصحة.

* **قوله: فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة، وسقط به الطلب:** يكون الفعل صحيحاً إذا ترتبت عليه آثاره، فالشارع يجعل أفعالاً تترتب عليها آثار، فإذا كان هذا الفعل قد ترتبت عليه آثاره فإنه يعد صحيحاً.

فالعبادة إذا كانت منتجة للثمرة المطلوبة منها كانت عبادة صحيحة، فالعبادة تكون صحيحة إذا أثمرت نتيجتها، واختلفوا في نتيجة العبادات، فبعضهم يقول: نتيجة العبادات هي سقوط القضاء، وبالتالي إذا كانت العبادة مسقطة للقضاء فإنها صحيحة، وهو الذي ذكره المؤلف.

وبعضهم يقول: نتيجة العبادة، وأثرها هو استحقاق الأجر والثواب.

وبناء عليه اختلفوا في مسائل، من أمثلتها: من صلى محدثاً ناسياً حدثه، هل صلاته صحيحة أو ليست صحيحة؟

نقول، ماذا تريد بقولك: صحيحة، أو ليست بصحيحة؟ إذا كنت تريد الثواب، فهذا يثاب، وهو ما يعبرون بقولهم: إنه يوافق الأمر، والمتكلمون يقولون: صلاة صحيحة لكن يجب القضاء، والحنفية يقولون: لا تكون الصلاة صحيحة إلا إذا أسقطت القضاء، وهذه الصلاة لم تسقط القضاء فلا تعد صحيحة، ولو كان الشخص يستحق بها الأجر والثواب، فإذن هم متفقون على

والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده؛ كترتب الملك على عقد البيع مثلاً.

ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها.

ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه.

فإن فُقِد شرطٌ من الشروط، أو وُجِد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

مثال فَقْد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة.

ومثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك.

أن هذا المصلي يستحق الأجر والثواب وأنه يجب عليه القضاء، لكن يختلفون، هل تسمى صلاته صلاة صحيحة أو لا تسمى صحيحة. فالاختلاف بينهم في الاصطلاحات.

* **قوله: والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده؛ كترتب الملك على عقد البيع مثلاً:** مثال ذلك: عقد النكاح من آثاره وجوب المهر، واستحقاق المرأة للمهر، وجواز وطء الرجل للمرأة، فمتى كان النكاح موصلاً لهذه النتائج فإنه حينئذ يكون نكاحاً صحيحاً.

* **قوله: ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه:** لأنه لا يكون الشيء صحيحاً إلا إذا تمت شروط صحته ولم يكن هناك موانع، فلو وجدت الشروط وكان هناك موانع فإن العمل لا يصح وكذلك لو لم يكن هناك

ومثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق في وقت النهي. ومثال وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً، بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح.

موانع لكن الشروط لم تتم فإن العمل لا يصح أيضاً[1] وقد بين المؤلف ذلك ببعض الأمثلة.

والمراد بالشرط في اللغة: العلامة.

وفي الاصطلاح: أمر سابق يلزم من فقده إنتفاء الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود للحكم ولا عدم، مثال ذلك: الوضوء شرط للصلاة يلزم من فقده فقد صحة الصلاة.

وأما المانع فيراد به ما يمنع من وجود الحكم، ولا يلزم من عدمه ثبوت الحكم، فالإحرام يمنع من صحة النكاح، ولا يلزم من عدم الإحرام صحة النكاح.

* * * * *

---

(١) ينظر مبحث الشرط والمانع ص(٩١-٩٩) من كتاب شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول للشيخ سعد حفظه الله.

والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً.

واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؛ كالصلاة قبل وقتها.

---

* **قوله: والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً:** الفاسد يأتي في مقابل الصحيح.

* **قوله: واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً:** الفاسد هو الذي لم تترتب عليه آثار الفعل الصحيح سواء كان عقداً أو عبادة، ويكون الفعل صحيحا إذا أُتي بأركانه وشروطه وواجباته، وانتفت موانعه، ويكون الفعل فاسداً إذا انتفى أحد شروطه أو أحد أركانه أو وجد فيه مانع.

* **قوله: فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؛ كالصلاة قبل وقتها:** من أمثلة الصلوات الصحيحة: صلاة بشروطها وأركانها وواجباتها، هذه صحيحة، مثال لصلاة باطلة فاسدة: صلاة بدون وضوء، وصلاة لغير القبلة متعمداً، هذه الصلوات فقدت شرطاً فلم تكن صحيحة، أو صلى وعليه نجاسة يعلم بها، هذا صلاته باطلة، أما إن صلى بنجاسة لا يعلمها فصلاته أيضاً باطلة عند بعض الفقهاء لأن من شروط الصلاة عندهم إزالة النجاسة. والقول الثاني أن النجاسة مانع من صحة الصلاة وليس إزالتها شرطاً لصحة الصلاة، ومن ثم فإن من صلى وعليه نجاسة لا يعلمها فإن صلاته صحيحة لعدم فقد شيء من الشروط وهذا الأظهر، وفقهاء الحنابلة يقولون: هذا شرط[1] والجمهور يقولون: هذا مانع.

---

(١) ينظر الإنصاف (١/ ٤٨٣).

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه؛ كبيع المجهول.

وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرّم؛ لأن ذلك مِنْ تعدِّي حدود الله، واتخاذِ آياته هزؤاً، ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كتاب الله[1].

والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين.

---

* **قوله: والفاسد من العقود ما لا تترتب آثاره عليه؛**: الفاسد لا قيمة له ولا تترتب عليه الآثار، ولذلك لو تزوج امرأة بعقد فاسد فإنه لا قيمة له، مثال عقدٍ فاسد: عقد نكاح المتعة، أهل السنة يقولون: هذا نكاح فاسد وباطل ليس له قيمة ولا تترتب عليه الآثار من وجوب المهر وجواز الوطء، ولا غير ذلك من أحكام العقد الصحيح.

* **قوله: كبيع المجهول**: بيع المجهول مثل لو قلت: أبيعكم الذي في يدي ويدي مغلقة، هذا بيع فاسد، لأنه مجهول، لأنكم لا تدرون ما في يدي ومن ثم لا يترتب انتقال الملك بناء على هذا العقد لأنه عقد فاسد.

* **قوله: وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرّم**: لا يجوز تعاطي الأسباب الفاسدة لعدم ثمرتها ولنهي الشارع عنها، لذلك لا يجوز أن يذهب الإنسان ويعقد عقداً فاسداً باطلاً، فإن ذلك من المحرمات.

* **قوله: والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين**: هل هناك فرق

---

(١) كما في قصة بريرة عند البخاري (٢١٥٥) ومسلم (١٥٠٤) فقد قال النبي ﷺ: «ما بَالُ أُناسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا ليست في كِتَابِ اللَّهِ من اشْتَرَطَ شَرْطًا ليس في كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ».

الأول: في الإحرام؛ فرّقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرمِ قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

الثاني: في النكاح؛ فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

بين الفاسد والباطل؟

الجمهور يقولون: كل فاسد فهو باطل، وبالتالي لا يفرقون إلا في مواطن قليلة سنأتي.

والحنفية يقولون: نفرق بينهما فما نهى عنه لأصله سميناه باطلاً، وما كان أصله مشروعاً لكن وصفه غير مشروع سميناه فاسداً ولم نسمه باطلاً.

والجمهور يقولون: تصور الانفكاك بين الأصل والوصف في الذهن فقط لكن في الخارج لا يمكن أن يوجد أصل بدون وصفه، وحينئذ فالحكم يجب أن يكون عليهما معاً، والشارع لا يقرر الحكم الشرعي على ما في الأذهان وإنما يأتي بالحكم على ما في الخارج والأعيان.

* **قوله: الأول: في الإحرام:** هذه هي المسألة الأولى التي فرق الفقهاء فيها بين الفاسد والباطل، فإن الإحرام الفاسد هو الذي وطئ فيه ويجب إكماله، والإحرام الباطل هو الذي ارتدّ فيه عن الإسلام.

* **قوله: الثاني: في النكاح:** المسألة الثانية التي فرق فيها فقهاء الحنابلة بين الفاسد والباطل في باب النكاح، فالنكاح الفاسد هو الذي وقع فيه خلاف بين الفقهاء وليس فيه دليل قاطع، والنكاح الباطل هو الذي أجمع الفقهاء على عدم اعتباره، ومن أمثلة ذلك أنه قد اختلف العلماء في النكاح بلا ولي والراجح

أنه منهي عنه ولا يجوز عقد النكاح بلا ولي كما قال الجمهور خلافاً للحنفية، ولوقوع الخلاف فيه كان نكاحاً فاسداً لا باطلاً، بحيث إذا حكم قاض في المسألة فإن حكمه يرفع الخلاف.

أما النكاح الباطل فهو الذي اتفق الفقهاء على النهي عنه وهو نكاح لا قيمة له ولو حكم به قاض، ومثلوا له بنكاح المعتدة في عدتها، فإن المرأة إذا طلقها زوجها اليوم، وتزوجها الثاني من الغد، وهي ما زالت في عدة الطلاق، فهذا نكاح باطل لا قيمة له، ولو حكم به قاض.

وحينئذ ننبه إلى أن النهي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما نُهي عنه لذات الفعل مثل الزنا، وهذا لا تترتب عليه آثار الفعل الصحيح، فلا يقال يترتب عليه آثار الوطء الصحيح من النسب واستحقاق المهر وغير ذلك.

النوع الثاني: ما ورد النهي عنه لوجود وصف، مثل قوله ﷺ: «**لا تصلوا بعد العصر**»[1] فالجمهور يسمونه باطلاً وفاسداً ولا يفرقون، والحنفية يقولون: هو فاسد وليس بباطل، لأن أصل الصلاة مشروع لكن النهي عن الصلاة هنا حال الاتصاف بوصف كونه في وقت النهي.

النوع الثالث: ما ورد الأمر فيه بنص والنهي بنص آخر، مثاله قوله تعالى:

---

(١) أخرج البخاري (٥٨١) ومسلم (٨٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب».

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] ، وقول النبي ﷺ: «**لا تلبس الحرير**»[1] فلو صلى وعليه ثوب حرير، قال الجمهور: هنا لم ينه عن الصلاة حال لبس الحرير لأنه هنا ورد فيه نص بالأمر بالصلاة، وهنا ورد فيه نص آخر بالنهي عن لبس الحرير، ولم يرد نهي عن الصلاة في ثوب الحرير، لكن لو قال: (لا تصلوا بثوب الحرير)، لكان من القسم الثاني.

والحنابلة يقولون: هذا أيضاً فاسد باطل ولا يصححون الصلاة التي تكون بثوب حرير، وجمهور العلماء يقولون: يأثم بهذه الصلاة لكنها صحيحة يؤجر عليها ولا يطالبونه بقضائها.

* * * * *

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦) ومسلم (٢٠٦٧) من حديث حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة».

العلم

تعريفه:

العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛ كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: (إدراك الشيء)؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمّى (الجهل البسيط)، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: (على ما هو عليه)؛ إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمّى (الجهل المركب)، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟

فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

---

* **قوله: العلم:** ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالعلم، وذلك لأن العلم جنس في تعريف علم الأصول وغيره، وهذا المبحث يعرفنا بأقسام الإدراكات التي نعرف بها المعلومات، وكلمة العلم، إذا أطلقت فإنها يختلف مدلولها ومعناها، بحسب المتكلم بها، وإذا نظر الإنسان في كلام أهل العلم وجد أنهم يختلفون في المراد بالعلم على اصطلاحات متفاوتة:

* **قوله: العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً...:** هذا أول الاصطلاحات في استعمال كلمة العلم، وأصحاب هذا الاصطلاح يشترطون في العلم أن يحتوي على ثلاثة أمور:

الأول: الإدراك، فما لم يكن هناك إدراك فإنه لا يكون علماً بل يكون جهلاً، وهذا يسمونه الجهل البسيط، وهو عدم إدراك المعلوم بالكلية.

الثاني: أن يكون ذلك الإدراك موافقاً للحقيقة والواقع، بحيث يكون خبراً

صادقاً، أما إذا كان الإدراك مخالفاً للواقع فإنه يسمى الجهل المركب، فالمراد بالجهل المركب: أنْ تظن أنَّ الواقع على خلاف الواقع، فعندما يأتيك زيد وتظن أنه عمرو، هذا يسمى جهلاً مركباً.

الثالث: أن يكون ذلك الإدراك جازماً بمعنى أنك لا تظن خلاف ما تدركه بواسطة العلم ولا تشك فيه، فهذا أحد الاصطلاحات في العلم.

والإطلاق الثاني: إطلاق العلم على الموافق للواقع، سواء كان إدراكاً جازماً أو لم يكن، لذلك قال بعضهم في تعريف العلم: هو إدراك المعلوم على ما هو عليه، يعني سواء كان جازماً أو كان ظناً.

والإطلاق الثالث: إطلاق العلم على مجرد الإدراك سواء كان جازماً أو غير جازم سواء كان موافقا أو غير موافق.

والإطلاق الرابع: فيه تقييد العلم بقيد رابع، غير القيود التي ذكرها المؤلف هنا، وهو أن يكون ذلك الإدراك مبنياً على دليل، فإذا لم يُبن الإدراك على دليل فإنهم لا يسمونه علماً وإنما يسمونه إدراكاً، فالعلم عندهم: الإدراك الجازم الموافق المبني على دليل. وهذه المسألة مسألة اصطلاحية، ولكل قوم أن يصطلحوا على ما يشاءون في إدخال بعض القيود في حد العلم أو إخراجها، لكن قبل أن نقرأ كلام أحد من أهل العلم ينبغي بنا أن نميز مصطلح ذلك المتكلم قبل أن نفسر كلمة العلم عنده، وبعض أهل العلم يرى أن العلم لا يمكن تعريفه، لأنه معروف ومضطر إليه أو لأنه عسير لا يمكن تعريفه بواسطة الحدود والتعريفات، فيعرفه بالتقسيم والتمثيل.

وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً) ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً. ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وَهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

---

* **قوله: وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً) ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً:** يقول المؤلف هنا بأن الإدراك الجازم يشترط فيه ألا يرد احتمال بخلافه، وهذا هو أحد الأقوال في هذه المسألة، بحيث إن أي احتمال يرد على الإنسان، فإن القطع ينتفي عنده، وهذا مبني على أن القطع رتبة واحدة، وعلى أن العلم رتبة واحدة لا يتفاوت، وهذا هو قول طائفة من أهل العلم، وكأن المؤلف سار على قولهم.

فالقول الأول: أن الإدراك الجازم يشترط فيه ألا يرد احتمال بخلافه.

والقول الثاني: أن الاحتمال لا ينافي القطع إلا إذا كان ذلك الاحتمال متأيداً بدليل.

والقول الثاني أصوب لأن النصوص قد دلتنا على أن اليقين مراتب، وعلى أن العلم مراتب وليس على مرتبة واحدة، ويدل على هذا العديد من النصوص، منها ما ذكر الله عز وجل في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فإبراهيم عليه السلام كان عنده يقين وعلم، ولكنه أراد زيادة اليقين وزيادة العلم، وكذلك في قصة موسى عليه السلام لما أخبره الله عز وجل بأن

وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

- علم؛ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

قومه قد عبدوا العجل لم يلق الألواح، فلما رآهم ألقاها، ولذلك قال النبي ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**»[1] قال النبي ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله**»[2] فدل ذلك على أن العلم يتفاوت، فهو يتفاوت في ذاته، وليس بحسب المعلومات، ومن هنا جاءت النصوص بالتفريق بين علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين.

أما علم اليقين فهو الخبر الذي يصل إليك وتجزم به.

وعين اليقين ما تشاهده من الأمور التي تجزم بها.

فعين اليقين أرفع من علم اليقين.

وحق اليقين هو الإحساس بأكثر من حاسة للأمر الذي تتيقنه.

ومثال هذا من أخبر أن وراء هذه البيوت البحر بواسطة خبر جماعات، فإن هذا علم يقين، فلما شاهد البحر أصبح عنده عين يقين، فلما سبح في البحر أصبح عنده حق اليقين.

* **قوله: وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:** انتقل المؤلف إلى تقسيم الإدراك إلى ستة أقسام: علم، وجهل بسيط، وجهل مركب، وظن، ووهم، ووشك.

---

(١) أخرجه أحمد (١/٢١٥) وابن حبان (٦٢١٣) والحاكم في المستدرك (٢/٣٥١).

(٢) أخرجه البخاري(٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ولفظه: «إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا».

ـ جهل بسيط؛ وهو عدم الإدراك بالكلية.

ـ جهل مركب؛ وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.

ـ ظن، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح.

ـ وهم، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ راجح.

ـ شك، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ مساو.

والظن: تردد بين شيئين، أحدهما أرجح من الآخر، فإدراك الأمر الأرجح يسمى ظناً.

وأما الشك فهو تساوي الاحتمالين، لكن هل يسمى الشك إدراكاً أولا يسمى؟

هذا موطن خلاف بين الأصوليين، والأظهر أنه يسمى.

هل الوهم يسمى إدراكا أو لا يسمى؟

كلمة الوهم تطلق على معنيين:

المعنى الأول: الاحتمال الذي يترجح عند الإنسان لكنه مخالف للواقع فهو ظن كاذب، فهذا لا شك إنه إدراك لكنه قسم من أقسام الظن عند أكثر الأصوليين.

المعنى الثاني: الاحتمال الذي يرد على النفس والنفس ترجح خلافه سواء كان مطابقاً أو لم يكن مطابقاً، وهذا مجرد احتمال وليس إدراكاً.

* * * * *

أقسام العلم:

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري.

فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًا، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال؛ كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله.

والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

---

* **قوله: ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري:** بين المؤلف أن العلم وهو الإدراك الجازم ينقسم إلى قسمين:

الأول: ضروري: وهو الذي لا يحتاج إلى استدلال، ويصدق به الإنسان بمجرد وروده عليه، ومثال ذلك: علمك بأن الواحد أقل من العشرة، فهذا خبر لا يحتاج الإنسان معه إلى استدلال، بل بمجرد وروده يُصَدِّقُ به.

الثاني: نظري: وهو المحتاج إلى دليل، ومثاله: لو قال قائل: ما ناتج ضرب (١٦ × ٢٥) فلابد من الضرب، والناتج بعد ذلك نوقن به، لكن لم يحصل بطريق الضرورة وإنما بطريق النظر والاستدلال.

* * * * *

الكـــلام

تعريفه:

الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحاً: اللفظ المفيد، مثل: الله ربنا ومحمد نبينا.

ذكر المؤلف هنا تعريف الكلام، لأن مباحث علم الأصول تتعلق بالكلام في فهمه وبيان المراد به، ولأن كثيراً من المسائل الأصولية تتعلق بالألفاظ، ولأنه حصل اضطراب في معنى الكلام، فالجماهير ومنهم أهل السنة والجماعة والمعتزلة يرون أن الكلام هو الأصوات والحروف، والأشاعرة يرون أن الكلام هو المعاني النفسية وأن الأصوات والحروف ليست كلاماً وإنما هي عبارة عن الكلام[١].

* **قوله: الكلام لغة اللفظ:** اللفظ هو الأصوات والحروف، سميت لفظاً لأنها تُلفظ، بمعنى: تُخرج من الفم.

* **قوله: الموضوع لمعنى:** يعني المجعول لمعنى، فالكلام ليس هو المعنى، وإنما الكلام هو الأصوات والحروف، الدالة على المعنى.

من الذي وضع دلالة هذه الألفاظ على هذه المعاني؟

بعضهم يقول: هي توقيفية من الله عز وجل، وبعضهم يقول: هي وضعية تعارف عليها الناس[٢].

* **قوله: واصطلاحاً اللفظ المفيد:** أما تعريف الكلام في الاصطلاح فهو

---

(١) ينظر ص(٢٠٣-٢٠٤) من شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول.

(٢) ينظر ص(١١٠-١١١) من شرح كتاب المختصر في أصول الفقه لشيخنا سعد حفظه الله.

وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول الله، ومثال الثاني: استقام محمد.

وواحد الكلام كلمة وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

اللفظ المفيد، وأما اللفظ غير المفيد فإنه لا يسمى كلاماً، لذلك يقول ابن مالك[١]:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم   اسم وفعل ثم حرف الكلم[٢]

* **قوله: مثل: الله ربنا، ومحمد نبينا**: فهذا لفظ مفيد، أصوات وحروف تفيد معاني فأصبح كلاماً.

* **قوله: وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان**: مثل قولنا: الله ربنا، الله: مبتدأ، وربنا: خبر، إذا قلت: محمد واقف هنا اسمان.

* **قوله: أو فعل واسم**: مثل: وقف محمد، فإن قوله: (وقف) فعل؛ وقوله: (محمد) اسم، ومثله قولك: استقام محمد.

* **قوله: وواحد الكلام كلمة**: لأن الكلام جمع، والكلمة قد يراد بها الجملة الكاملة مثل قول النبي ﷺ: «**أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا ماخلا الله باطل**»[٣].وقد يراد بالكلمة اللفظة الواحدة وهذا هو مراد المؤلف، وهو الأصل في معنى لفظ: (كلمة).

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني النحوي، إمام في العربية واللغة، له مصنفات منها الألفية، ولد سنة ٦٠٠هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٧٢هـ. ينظر ترجمته في البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص(٢٠١) والوافي بالوفيات (٣/٣٥٩).

(٢) ألفية ابن مالك ص(١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن.

وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

---

* **قوله: وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد:** أي أن الكلمة لفظ واحد، وليست ألفاظاً متعددة، لكنها وضعت لمعنىً مفرد أي ليس مركباً من معنيين وليس فيه نسبة شيء لآخر.

* **قوله: وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف:** أي أن الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف.

* **قوله: فالاسم ما دل على معنى في نفسه:** لنخرج الحرف، لأن الحرف دلالته على المعنى ليست في نفسه[1] وإنما بمقارنته لغيره، عندما تقول: (في) لا تفهم منها معنى، لكن كلمة: (محمد) تفهم منها معنى بنفسها.

* **قوله: من غير إشعار بزمن:** لإخراج الفعل لأن كلمة: محمد، ليس فيها دلالة على الزمن، لا ماضٍ، ولا مستقبل، ولا حاضر، بخلاف الفعل فإنه يُشعر على الزمن بنفسه.

* **قوله: وهو ثلاثة أنواع:** قرر المؤلف تقسيم الأسماء على ثلاثة أنواع:

القسم الأول: ما يفيد العموم: بحيث يشمل جميع الأفراد، ولا يخرج منه فرد، ومثاله: الأسماء الموصولة، الأسماء الموصولة مثل: الذي، التي، مَنْ، ما، هذه كلها أسماء موصولة، وهي تفيد العموم بحيث تشمل جميع الأفراد، ومثل قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[البقرة: ٨٣] فإن كلمة: الناس، اسم جنس

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل (١/ ٢٠)

الثاني: ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام.

معرف بأل الجنسية فيفيد العموم. وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] فـ(من) اسم يفيد العموم سواء كان العامل صغيراً أو كبيراً، رجلاً، أو امرأة، في أي بلد وفي أي مكان وفي أي زمان، هذا عموم.

القسم الثاني: ما يفيد الإطلاق: وهو الشامل لجميع الأفراد، لكن المطلوب منه فرد واحد، مثال ذلك لو قال: أكرم رجلاً. فإن كل رجل يدخل في هذه الكلمة، لكن المعنى يتحقق برجل واحد، وهذا الرجل غير معين، فإن أي رجل يصدق عليه أنه إذا أكرمه يكون قد امتثل هذا الأمر، ومثله قولك: صم ثلاثة أيام، فإن هذا اللفظ يشمل جميع الأيام، لكن عمومه بدلي وليس شمولياً، فالمطلوب صيام ثلاثة أيام من أي أيام، لكنه لا يشمل جميع الأيام شمولاً استغراقياً.

* **قوله: كالنكرة في سياق الإثبات:** مثل قولك: جاء رجل. أو أعتق رقبة، فإن (رجل، ورقبة) كلمات منكرة وليست معرفة وقد وردت في سياق الإثبات فتكون مطلقة لا عامة.

القسم الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام: مثل: زيد، ومحمد، وخالد، هذا خاص، وعند الجمهور أن المطلق نوع من أنواع الخاص لأنه يصدق على فرد واحد.

* * * * *

والفعل: ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة.

وهو إما ماضٍ كـ(فَهِمَ)، أو مضارع كـ(يَفْهَمُ)، أو أمر كـ(افْهَمْ).

والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له.

القسم الثاني: الفعل: وهو ما دل على معنى في نفسه لإخراج الحرف.

* **قوله: وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة:** لإخراج الاسم.

* **قوله: بهيئته:** يعني بتركيبه، لأن الأسماء قد تدل على الزمن لكن ليس بهيئتها وإنما بأمر خارجي.

والأفعال تنقسم بحسب زمانها إلى: أفعال ماضية، ومضارعة، وأمر.

* **قوله: والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له:** عندما تقول: ذهبت، معناه أنك ذهبت مرة واحدة، ولا يدل على تعدد الذهاب، بل يصدق على مرة واحدة، في زمن غير مذكور في الزمن الماضي، فيصدق على ذهابك مرة واحدة في إحدى الساعات غير معينة، لذلك يقال: الفعل يفيد الإطلاق، عندما يقول مثلا: أعتق، صم، صل، يصدق على فرد واحد، وعندما تصلي ركعتين تكتفي بذلك إذ ليس المطلوب العموم، لأن الفعل هنا مفيد للإطلاق، هذا إذا كان الفعل مثبتاً، أما إذا كان الفعل منفياً فإنه يستفاد العموم منه عند حذف شيء من متعلقاته كالمفعول به، أو زمان الفعل فإنه إذا قال: لا تضرب، يعني جميع الأفراد، بينما إذا قال: لا تضرب رجلاً، هنا لم يتكلم عن النساء والأطفال أما إذا قال: لا تضرب، فهو يشمل الجميع، هذا عام، ومثله قول: لا تقتل، هذا عام لأنه فعل منفي حذف مفعوله وحذف الزمان والمكان وآلة القتل.

والقاعدة في هذا: أن حذف المتعلق في الأفعال المنفية يفيد العموم وحذف المتعلق في الفعل المثبت يفيد الإطلاق.

والعموم لا يمتثله الإنسان إلا بفعل جميع الأفراد، والمطلق يمتثله الإنسان بفعل واحد فإذا قال مثلاً: أعط فقيراً، هنا لم يذكر المكان ولم يذكر القدر المعطى، فحينئذ يصدق على أي إعطاء بأي قدر وفي أي مكان وأي زمان، لأنه مطلق، من أين كان مطلقاً؟ من كونه فعلا مثبتاً محذوف المتعلَق، أما إذا كان الفعل منفياً وحُذف المتعَلَق، مثل ما لو قال: لا تعط أحداً، فإنه يصدق على المال القليل، والمال الكثير، ويصدق على أي زمان وعلى أي مكان، لأن الفعل منفي حُذف متعلقه فأفاد العموم.

* * * * *

والحرف: ما دل على معنى في غيره، ومنه:

الواو: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافيه إلا بدليل.

النوع الثالث: الحرف: وهو الذي لا يدل في نفسه على معنى لكنه يدل على معنى عند اقترانه بغيره من الكلمات.

* **قوله: الواو:** هذا من أنواع الحروف، والواو تأتي ولها معان منها العطف ومقتضى العطف اشتراك المتعاطفين في الحكم، بحيث يعطى كل منهما نفس الحكم المعطى للآخر، فإذا قال: أعط محمداً وخالداً، فإنه حينئذ يقتضي اشتراكهما في الحكم وهو الإعطاء.

* **قوله: ولا تقتضي الترتيب:** فإنك لو أعطيت محمداً قبل خالد، أو أعطيت خالداً قبل محمد، صح ذلك في جميعهما فإنه يصدق عليك أنك قد امتثلت الأمر.

* **قوله: ولا تنافيه إلا بدليل:** والواو لا تنافي الترتيب كما لو قال: أعط محمداً وخالداً بعده، هنا وجد الترتيب لكن ليس بدلالة الواو وإنما بدلالة قوله: بعده. ولا تنافي بين الواو وبين قوله: بعده، لأن الواو لا تنافي الترتيب.

والواو تأتي أيضاً للقسم، مثل قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾[العصر: ١] وقولك: والله.

وقد تأتي للاستئناف مثل قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ﴾ [محمد: ٢٩] فإن الواو هنا استئنافية، ليس معنى أن الذين معه رسل لله، لأن هذه واو استئنافية بمعنى أن ما بعدها جملة جديدة، تقطع صلتها بالجملة التي قبلها.

وقد تكون الواو حالية إلى غير ذلك من أنواع معاني الواو[1].

---

(١) ينظر: شرح المختصر في أصول الفقه(٩٩ ـ ١٠٢).

الفـاء: وتـأتي عاطفـة فتفيـد اشـتراك المتعـاطفين في الحكـم مـع الترتيـب والتعقيب، وتأتي سببية فتفيد التعليل.

اللام الجارّة: ولها معانٍ منها: التعليل والتمليك والإباحة.

---

* **قوله: الفاء:** هذا هو الحرف الثاني، وهو حرف عاطف لكنه يقتضي التعقيب بحيث يكون ما بعدها يُفعل بعد الذي قبله مباشرة، هذا هو الأصل فيها، مثال ذلك قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليأتم به فإذا كبر فكبروا»[1] معناه أن تكبيركم يكون بعد تكبير الإمام، وقد تكون هناك قرينة تجعلنا نُأول الفاء، ونقول بأنها لا تقتضي الترتيب، مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ...﴾ [النحل: ٨٩] ظاهره أن القراءة أولاً والاستعاذة ثانياً، لكن تُرك ظاهر الآية لدليل آخر، وهو (أن النبي ﷺ كان يستعيذ أولاً ثم يقرأ)[2].

وقد تأتي الفاء سببية فتفيد أن الوصف المقارن لها هو علة الحكم، مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ...﴾[المائدة: ٣٨] قوله: اقطعوا، حكم قبله الفاء، والفاء هنا سببية لأن سبب القطع هو السرقة، فخاطب الله عز وجل ولاة الأمور بهذه الآية أنه إذا وجدت السرقة فإن السرقة علة للقطع، وللفاء معان أخرى أيضاً ذكرها علماء الأصول[3].

قوله: اللام الجارة: الحرف الثالث من الحروف: اللام الجارة، وقد تأتي لمعان منها: التعليل، قال تعالى:

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري(٣٧٨) ومسلم (٤١١).

(٢) كما عند أبي داود (٧٧٥) وابن ماجه(٨٠٧) وأحمد(٣/ ٥٠).

(٣) ينظر: شرح المختصر في أصول الفقه(١٠٢ ـ ١٠٣).

على الجارّة: ولها معانٍ منها: الوجوب.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ ...﴾ [التوبة: ١٢٢] هذه اللام في قول تعالى: ليتفقهو، تعليلية، فإن العلة في هذا الحكم السابق من أجل أن يتفقهوا، وحينئذ فكل سبب يكون داعياً للتفقه، فإنه قد يقاس على الحكم الوارد في هذه الآية، ومثله قوله: لينذروا.

وقد تكون اللام للتمليك، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وكما في قوله ﷺ: «**ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة**»[1] اللام في قوله: لهم، للتمليك يعني الذي يملك هذه الأواني في الدنيا هم الكفار.

وقد تكون للإباحة، مثال قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] قوله: لكم اللام هنا للإباحة.

* **قوله: على الجارّة:** هذا هو الحرف الرابع، فما معنى قولنا: جارة، يعني أن ما بعدها يكون مجروراً، فإن كان من الأسماء الصحيحة جرّ بالكسرة، ولكلمة(على) معانٍ منها: الوجوب، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قوله: على الناس، هذا للوجوب[2].

* * * *

---

(١) جزء من حديث سبق تخريجه ص (٧٣).

(٢) ينظر: مبحث الحروف في كتاب شرح المختصر في أصول الفقه(٩٩ ـ ١٠٨).

أقسام الكلام:

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: (ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب)؛ الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال: إنه صدق أو كذب.

ذكر المؤلف فيما سبق: حقيقة الكلام، والمراد بالكلام. وذكر هنا أقسام الكلام.

* **قوله: ينقسم الكلام ..... إلى خبر وإنشاء:** المشهور عند الأصوليين والبلاغيين أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء.

* **قوله: فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته:** فيدخل فيه أي كلام يتضمن الإثبات أو النفي، مثل: محمد قائم، ومحمد ليس بقائم، ويدخل فيها الجمل الاسمية، ويدخل فيها الجمل الفعلية المخبرة عن أمر ماض، مثل: قام محمد. يحتمل أن تقول: صدقت، قام، أو تقول: كذبت، لم يقم، وأيضاً يدخل فيها الجمل الفعلية المُخبرة بأمر حاضر، مثل: يجلس فلان الآن. لكن الاستخبار والاستفهام ليسا كذلك فإنها لا توصف بالصدق أو الكذب فلا تكون خبراً، فلو قلت: هل جاء محمد؟ لا يصح أن تقول: صدقت، أو كذبت، وكذلك الأوامر والنواهي.

وخرج بقولنا: (لذاته)؛ الخبر الذي لا يحتمل الصدق، أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب؛ كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق؛ كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً، فالأول: كخبر مدعي الرسالة بعد النبي ﷺ، والثاني: كالخبر عن اجتماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

---

* **قوله: وخرج بقولنا: (لذاته)؛ الخبر الذي لا يحتمل الصدق:** لأن بعض الأخبار لا يمكن أن توصف بالكذب، لكن ليس لذات الخبر، وإنما باعتبار المُخْبر المتكلم لذلك كان الأولى أن يقول بدل وخرج بقولنا لذاته، أن يقول: ودخل بقولنا لذاته، الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو الكذب باعتبار المُخبر به، فإن هذا خبر وليس إنشاء ولكنه لم يحتمل الكذب لا لذاته وإنما لأمر خارجي كخبر الله، أو لم يحتمل الصدق لا لذاته مثل الخبر باجتماع النقيضين فهذا نوع من أنواع الخبر فهي تدخل في مفهوم الخبر وإن كانت لا تحتمل الصدق لا لذاتها وإنما لا استحالته عقلاً؛ ومثله الخبر المخالف لخبر الشارع مثل من أخبر بخبر يخالف خبر الله ورسوله فإنه لا يحتمل الصدق لا لذاته وإنما لمخالفته خبر الشارع، فقوله هنا: وخرج، فيه ما فيه.

* **قوله: كالخبر عن اجتماع النقيضين:** يراد بالنقيضين ما لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمن واحد، بل لابد من الاتصاف بأحدهما مثل

....

السكوت والكلام لا يمكن أن يكون ساكتاً ومتكلماً في وقت واحد، كما لا يمكن عدم اتصافه بأحد هذين الوصفين، فلو أخبر مخبر باجتماع النقيضين، قلنا: هذا لا يحتمل الصدق مع كونه خبراً، وليس ذلك لذاته وإنما لأمر خارجي.

والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي.

كقوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ [النساء: ٣٦].

وقد يكون الكلام خبراً وإنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

---

* **قوله: والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب:** هذا هو النوع الثاني من أنواع الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه: الإنشاء، وهو الذي لا يحتمل التصديق والتكذيب لذاته.

ومن أمثلة ذلك: الأمر، فإنه إذا قال لك والدك: اذهب، أو قال: أحضر الماء، هل يصح أن تقول: صدقت، أو تقول: كذبت؟ لا يصح ذلك، فهذا يقال له: إنشاء.

وكذلك: النهي، مثل قولك: لا تفعل، والاستفهام غير الإنكاري، مثل هل محمد موجود؟ لا يصح أن تقول: صدقت أو كذبت، فحينئذ تقول: هذا إنشاء لأنه لا يدخله التصديق والتكذيب.

* **قوله: وقد يكون الكلام خبراً وإنشاء باعتبارين:** هناك بعض الكلام له جهتان، فهو من جهة خبر، و من جهة أخرى هو إنشاء، وقد مثل له المؤلف بصيغ العقود مثل: بعت، فإن قولك: بعت في الأصل خبر عن ماضٍ أنه قد باع، لكن المراد بها إنشاء العقد الآن فحينئذ هي من جهة اللفظ خبر، لكن من جهة المعنى إنشاء، والعبرة بالمعاني لا بالألفاظ المجردة.

وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فقوله: يتربصن بصورة الخبر والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع، يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت:١٢] فقوله: (ولنحمل) بصورة الأمر والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل. وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به.

---

* **قوله: وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء:** هناك ألفاظ يراد بها الإنشاء وصيغتها صيغة الخبر، ومثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] يعني أنه يجب على المطلقة أن تتربص، هذا صيغته صيغة خبر، وحقيقته إنشاء لأننا نجد بعض النساء لا تتربص، وخبر الله لا يمكن أن يتخلف فحملناه على الأمر والإنشاء، فلفظه خبر ومعناه إنشاء، والحكم عليه باعتبار المعاني لا باعتبار الألفاظ.

* **قوله: وبالعكس لفائدة:** كذلك لو جاءنا شيء بعكس ذلك بحيث تكون صيغته صيغة إنشاء وحقيقته أنه خبر، فإن العبرة على الصحيح بالمعنى لا باللفظ المجرد، ومن أمثلة ذلك الاستفهام الإنكاري كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم ...﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإن لفظها إنشاء ومعناه الخبر بنفي ذلك.

الحقيقة والمجاز:

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

فالحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل: أسد، للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: (المستعمل)؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: (فيما وضع له)؛ المجاز.

ذكر المؤلف في هذا الفصل انقسام الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز، فإن كان اللفظ قد استعمل في ما وضع له كان حقيقة، وإن كان استعمل في غير ما وضع له كان مجازاً، مثال ذلك لفظ: الأسد، وضع في الحيوان المفترس المعروف فإذا استعملنا لفظ الأسد في الحيوان المفترس فإنه يسمى حقيقة، وقد يستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع فيكون مجازاً.

* **قوله: فالحقيقة هي اللفظ**: احترز بكلمة: اللفظ، من الذوات فإنه لا يقال لها: حقيقة، وكذلك الأفعال، فإنه لا يقال لها: حقيقة، فالحقيقة و المجاز في الألفاظ سواء كانت جملة أو اسما أو فعلاً أو حرفاً.

* **قوله: المستعمل**: لإخراج الألفاظ المهملة، والمراد بالألفاظ المهملة التي لا يُتكلم بها، مثلوا لذلك بكلمة: ديز، عكس كلمة زيد، كلمة: ديز، ليس لها معنى في لغة العرب، فهذا لفظ مهمل.

* **قوله: فيما وضع له**: للاحتراز من المجاز لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية.

فاللغوية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة.

فخرج بقولنا: (في اللغة)؛ الحقيقة الشرعية والعرفية.

مثال ذلك الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة.

والحقيقة الشرعية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع.

وللعلماء منهجان في الحقيقة، فمنهم من يرى أن الحقيقة هو اللفظ نفسه المستعمل في ما وضع له[1] وهو طريقة المؤلف هنا، وبعضهم يقول: الحقيقة هي استعمال اللفظ في ما وضع له، وهذه مناهج اصطلاحية.

*** قوله: وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:**

القسم الأول: حقيقة لغوية، وهي الأصل في الحقائق، هو اللفظ المستعمل في ما وضع له من جهة الوضع اللغوي، ومثّل لذلك بالصلاة، فإن الصلاة في اللغة كما يقوله بعضهم هي: الدعاء، ولذلك قال ﷺ: «**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل**»[2] يعني: يدعو.

وبعض أهل العلم يقول الصلاة في اللغة هي الثناء وليست الدعاء، فحينئذ إذا وردت كلمة: (الصلاة) في كلام أهل اللغة فنحملها على المعنى اللغوي وهو الثناء أو الدعاء.

القسم الثاني: الحقيقة الشرعية، وهو أن يكون اللفظ له معنى في لغة العرب، فيقوم الشرع بتخصيصه ببعض مسمياته، أو بنقله لمعنى آخر أو بتعميم

---

(١) ينظر شرح المختصر في أصول الفقه ص (٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣١) وأبو داود (٢٤٦٠) والترمذي (٧٨٠) وغيرهم.

فخرج بقولنا: (في الشرع)؛ الحقيقة اللغوية والـ ـرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

معناه، ومن أمثلة ذلك الصلاة كانت في أصل اللغة تطلق على الدعاء والثناء، لكن الشرع استخدمها في أقوال وأفعال مخصوصة مبدوءة بالتكبير مختومة بالتسليم، فهذه حقيقة شرعية، فإذا أقسم إنسان، والله لأصلّين اليوم، هل يكفيه الدعاء أو الثناء؟

نقول: لا بد أن يصلي الصلاة الشرعية المعروفة.

هل هناك حقائق شرعية؟

قال الجماهير: نعم، الشارع يتصرف في الألفاظ فينقلها وقد يقيدها.

وقال طائفة: الشارع يقيد لكنه لا ينقل.

وأكثر الأشاعرة يقولون: ليس هناك حقيقة شرعية، والقرآن والسنة نزلت بلغة العرب واستعملت الألفاظ اللغوية بمقتضى المعاني اللغوية.

وهذا القول ليس بصحيح لأن نقل الكلمة من معنى لآخر استعملته الـ ـب، وتخصيص الكلمة في بعض معانيها استعملته العرب، فإتيان الشريعة بمعنى في أحد المصطلحات يوافق استعمال العرب لمفردات لغتهم لا يكون مناقضاً للغة العرب.

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف.

فخرج بقولنا: (في العرف)؛ الحقيقة اللغوية والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

القسم الثالث: الحقيقة العرفية، وهو أن يكون اللفظ له وضع لغوي، فيأتي أهل العرف فينقلونه إلى معنى آخر، مثل له المؤلف: بالدابة فإن الحقيقة اللغوية أن كل ما يدب على الأرض فهو دابة، لكن أهل العرف خصوه بالحيوان من ذوات الأربع مثلاً، أو بالحصان أو بالحمار على اختلاف البلدان، فلفظة: (حيوان) هذه حقيقة عرفية، فإنه لو قال إنسان لآخر: يا حيوان، فغضب عليه، فقال: الحيوان في لغة العرب الحي، وأنت حي، قلنا: لكن أهل العرف خصوه بمسمى من غير العقلاء، فإذا كانت هذه اللفظة عند أهل العرف تستعمل للحي من غير العقلاء فلا يصح لك أن تناديه بهذا الاسم، فالحقيقة العرفية إذا وجدت قدمت على الحقيقة اللغوية في كلام أهل العرف.

ما هي فائدة هذا التقسيم؟

فائدة ذلك أنه إذا وردنا كلام من كلام الشارع حملناه على الحقيقة الشرعية، وإذا وردنا كلام لأهل اللغة حملناه على الحقيقة اللغوية، وإذا وردنا كلام لأهل العرف حملناه على الحقيقة العرفية.

والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل: أسد، للرجل الشجاع.

فخرج بقولنا: (المستعمل)؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: (في غير ما وضع له)؛ الحقيقة.

ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة. ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي، ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

النوع الثاني من أنواع الكلام: المجاز، وهو المقابل للحقيقة، بعضهم يقول: المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وبعضهم يقول: المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغةً، ومثل للمجاز باستعمال لفظة: الأسد، للرجل الشجاع فإن كلمة: الأسد، في الحقيقة تدل على الحيوان المفترس، فإذا استعملت في الرجل الشجاع أصبحت مجازاً.

والأصل أن تفسر الألفاظ بالحقائق لا بالمجازات، ولا يجوز أن نحمل اللفظ على مجازه إلا بشرطين:

الأول: أن يوجد دليل يدل على صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه. وهذا الدليل الدال على صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه يسمونه: القرينة. مثال ذلك قولك: رأيت أسداً يخطب، فحينئذ قولك: يخطب، هذه قرينة على أن المراد بكلمة: (الأسد) المجاز وهو الرجل الشجاع وليس المراد به الحقيقة التي هي الحيوان المفترس.

....

الثاني: أن يوجد ارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذا يسمونه: العلاقة، فإذا لم يكن هناك دليل يدل على أن المراد المعنى المجازي أو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين، فلا يجوز صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

وإذا كان المعنى الحقيقي لا مماثلة بينه وبين المعنى المجازي ولا علاقة، فحينئذ لا يصح تفسير الكلام بالمعنى المجازي ولا يكون أصلاً مجازاً له، وهذه العلاقة لها صور عديدة، من صورها مثلاً: أن يكون سبباً. أو يكون جارياً في محله، أو يكون هناك تجاور، من أمثلة التجاور: تقول: جرى الميزاب، والميزاب لا يجري، لكن الذي جرى هو الماء، فحينئذ استعملنا كلمة الميزاب وأردنا بها الماء، والعلاقة بينهما المجاورة، وقد تكون العلاقة السببية، مثل قولك: رعينا المطر، لأن المطر سبب للنبات والزرع، وأنت لم ترع المطر نفسه، وإنما رعيت النبات الذي تسبب من المطر ونتج من المطر بأمر الله تعالى.

فإن كانت المشابهة سمي التجوز (استعارة) ؛ كالتجوز بلفظ: أسد، عن الرجل الشجاع.

وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز (مجازاً مرسلاً) إن كان التجوز في الكلمات، و (مجازاً عقليًّا) إن كان التجوز في الإسناد.

مثال ذلك في المجاز المرسل: أن تقول: رعينا المطر، فكلمة: (المطر) مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.

ومثال ذلك في المجاز العقلي: أن تقول: أنبت المطر العشب فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى فالتجوز في الإسناد.

وقد تكون العلاقة المشابهة، فإذا كانت العلاقة المشابهة سمي استعارة، إذن متى يسمى المجاز استعارة؟ إذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المماثلة، تقول: شاهدت الرجل، وأنت ما شاهدت إلا صورته، وتقول: رأيتك يا فلان في التلفزيون، وهو لم يره حقيقة وإنما رأى صورته وهذه الصورة مشابهة لحقيقته، فيقال هذا مجاز، والعلاقة بين الحقيقة والمجاز المشابهة، فيسمى استعارة، فإذا سميت الرجل الشجاع أسداً هذه استعارة.

أما إذا كانت العلاقة بين الحقيقة والمجاز غير المشابهة مثل السببية والمجاورة ونحوه، فإنه يسمى مجازاً مرسلاً، لأن التجوز ليس فيه مشابهة، فهو مرسل عن التشابه وليس مقيداً بالتشابه، هذا إذا كان المجاز في الكلمة المفردة، كما إذا قلت: رعينا المطر، هنا هذا مجاز مرسل.

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف.

مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] فقالوا: إن الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل عن الله تعالى.

وأما إن كان المجاز في الجملة كاملة فحينئذ هذا يسمى مجازاً عقلياً ومثال ذلك أن تقول: أنبت المطر العشب، فإن المطر لم ينبت العشب، إنما الذي أنبته الله عز وجل، والمطر سبب له ليس مشابهاً فلفظ: الإنبات، استعملته وأردت به حقيقة الإنبات وبذا تكون استعملته في المعنى الحقيقي له، ولفظ: المطر، أيضاً استعملته في المعنى الحقيقي له لكن التجوز هو في الإسناد فإن المنبت للعشب هو الله وليس المطر، والصواب أن المطر منبت للعشب حقيقة بأمر الله كما قال الجماهير خلافاً للأشاعرة، ومثال ذلك تقول: جرى القلم، لكن القلم لا يجري، فكلمة: جرى، استعملتها في حقيقتها وهي المشي، ولفظ: القلم، استعملته في حقيقته، لكن إسناد الجريان إلى القلم هذا مجاز عقلي وليس مجازاً مرسلاً لأن المجاز هنا في الإسناد وليس في الكلمة المفردة.

* **قوله: ومن المجاز المرسل التجوز بالزيادة:** أي أن تتكلم وتجعل في كلامك زيادة، ومن أمثلته عندهم قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾[يس: ٣٠] فإن من هنا زائدة عندهم يعني أن المراد: ما يأتيهم رسول، ورسول فاعل، ومِنْ دخلت على الفاعل فمن هنا زائدة، وبعض أهل العلم يقول: لا مانع من جهة الإعراب أن نسمي بعض ما في القرآن زائداً، فإنهم سموها زائدة من جهة الإعراب والنحو، وليست زائدة من جهة المعنى، فلها معنى فإنك عندما تقول: ما يأتيهم من رسول، فأنت تؤكد عموم هذا اللفظ بينما لو قلت: ما يأتيهم رسول، فحينئذ قد يوجد له مستثنيات لكن إذا أدخلت عليه (من) زادته

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف: ٨٢] أي: واسأل أهل القرية؛ فحذفت (أهل) مجازاً، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه. والله أعلم.

معنى أنك أكدت التعميم، فهنا أفادت التأكيد، فهي زائدة من جهة الإعراب وليست بزائدة من جهة المعنى، ولذلك هرب بعض الناس من تسميتها زائدة وسموها: صلة، والعبرة بالحقائق لا بالألفاظ، ومثله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١] قالوا: الكاف زائدة، يعني زائدة من جهة الإعراب، وأما المعنى فإن لها معنى، والمعنى الزائد هو تأكيد نفي المثل عن الله، كأنه يقول لا يوجد شبيه للمماثل له لو قدر أن له مماثلاً، فإنه إذا لم يوجد شبيه للمماثل فمن باب أولى ألا يوجد مماثل له ولا يوجد شبيه له.

* **قوله: ومثال المجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾**: المراد اسأل أهل القرية، كذلك قوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾[البقرة: ٩٣] يعني حب العجل.

وهذه المباحث أصلها في علم البلاغة، وذكروا شيئاً منها في علم الأصول لأن نظر البلاغي ملتفت إلى اللفظ، والمعنى المجرد بينما نظر الأصولي لتطبيق هذه الأحكام على النصوص الشرعية، واستخراج الأحكام الشرعية منها، فنظره نظرٌ مغاير، كما أن أقسام الكلام يتكلم فيها النحاة لكن النحاة يتكلمون على اللفظ المجرد، وأما أهل الأصول فيتكلمون على ما يشتق من هذا اللفظ من معان وأحكام.

تنبيه:

تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره. وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن. وقال آخرون: لا مجاز في القرآن ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني[١] ومن المتأخرين محمد الأمين الشنقيطي[٢]. وقد بين شيخ الإسلام ابن تيميه[٣] وتلميذه ابن القيم[٤] أنه

ذكر المؤلف الخلاف في وجود الحقيقة والمجاز، والخلاف فيها من جهتين:

الجهة الأولى: هل في القرآن مجاز، أو لا يوجد في القرآن مجاز؟

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفرائيني؛ فقيه شافعي أصولي متكلم، توفي سنة ٤١٨هـ بنيسابور. من مؤلفاته: جامع الحلي في الرد على الملحدين، وشرح فروع ابن الحداد. والتعليقة النافعة في الأصول. ينظر: تبيين كذب المفترى ص(٢٤٣) سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧) طبقات الشافعية للإسنوي (٥٩/١) البداية والنهاية (٢٤/١٢).

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي: فقيه مالكي مفسر أصولي، ولد سنة ١٣٢٥هـ بشنقيط، وتوفي سنة ١٣٩٣ بمكة. من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن، أدب البحث والمناظرة، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز. ينظر: مشاهير علماء نجد ص(٥١٧) والأعلام(٤٥/٦) المستدرك على معجم المؤلفين(١٠٧/٦).

(٣) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، محدث مفسر أصولي؛ فقيه حنبلي ولد سنة ٦٦١هـ بحران، وتوفي سنة ٧٢٨هـ دمشق، له مصنفات كثيرة مشتهرة. ينظر: البداية والنهاية(١٣٥/١) تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤) ذيل طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢) فوات الوفيات (٧٤/١).

(٤) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية: فقيه حنبلي محدث مفسر أصولي. ولد سنة ٦٩١هـ وتوفي سنة ٧٥١هـ بدمشق. من مؤلفاته: زاد المعاد في هدي خير العباد، ومفتاح دار السعادة، مدارج السالكين، التبيان في أقسام القرآن. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة(٤٤٧/٢) المقصد الأرشد(٣٨٤/٢) شذرات الذهب(١٦٨/٦).

اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: قول الجمهور بأنه يوجد في القرآن مجاز، ويستدلون على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن المجاز من كلام العرب والقرآن ورد بكلام العرب، فحينئذ يكون المجاز واقعاً فيه، وأُجيب عن هذا الاستدلال بأنه لا يلزم ذلك إذ لا يجب في كل ما ورد في لغة العرب أن يكون وارداً في القرآن، ولذلك هناك ألفاظ عديدة تكلم بها العرب لم ترد في القرآن.

الدليل الثاني: الوقوع، قالوا: وجدنا أن هناك استعمالات مجازية في القرآن، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢]، وقد أُجيب عن هذا الاستدلال بجواب تفصيلي وجواب إجمالي.

أما الجواب الإجمالي فمنعوا كون تلك الاستعمالات مجازية، لأن اللفظ بقرينته يكون كاللفظ الواحد، فيكون حقيقة في المعنى الآخر.

وأما الجواب التفصيلي فأخذوا كل آية لوحدها وأجابوا عنها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] قالوا: لفظة القرية لا تطلق على البيوت، وإنما المراد بالقرية أهل القرية في لغة العرب يعني أنهم الساكنون للمساكن، وليس المراد به ذات المباني، ولذلك لو قدر أن هناك قرية خاوية فيها مبان ولا يوجد فيها سكان فإنها لا تسمى قرية، وإنما تسمى أطلالاً، ولذلك اسم القرية يطلق على المساكن والسكان، ولا يصح أن يقال: المراد بالقرية هنا مجرد المباني، فمن ثمّ استعمل اللفظ في حقيقته، وهكذا يجيبون عنها واحداً واحداً.

القول الثاني: أنه لا يوجد في القرآن مجاز، واستدلوا عليه بأدلة من أشهرها قولهم: المجاز يجوز نفيه، والقرآن لا يجوز نفي شيء منه، فدل ذلك على أن القرآن ليس فيه مجاز.

وهنا نتطرق إلى قاعدة مهمة وهي: التفريق بين الحقيقة والمجاز.

فيمكن التفريق بين الحقيقة والمجاز بما يلي:

أولاً: الحقيقة وضع لغوي، والمجاز استعمال مخالف للوضع اللغوي.

ثانياً: الحقيقة لا يصح نفيها، إنما تقول رأيت أسداً، وتريد الحيوان المعروف، فلا يأتي إنسان ويقول: هذا ليس بأسد، بينما إذا استعملت لفظة الأسد استعمالاً مجازياً جاز لغيرك النفي، تقول: رأيت أسداً يخطب، فيقول: لا، هذا ليس بأسد، هذا فلان الرجل الشجاع، فالمجاز يجوز نفيه.

ثالثاً: الحقيقة لا تحتاج إلى دليل في دلالتها على معناها، بينما المجاز يحتاج إلى دليل يصرفه عن المعنى اللغوي إلى المعنى الآخر المخالف للوضع اللغوي.

الجهة الثانية من الخلاف في المجاز: أنه هل يوجد في لغة العرب مجاز أو لا يوجد في لغة العرب مجاز؟ وجمهور الأمة يثبتون المجاز في اللغة سواء من علماء الأصول أو التفسير أو البلاغة واستدلوا بوقوع ذلك في كلام العرب كقولهم: رأيت أسداً يخطب، وذهب طائفة من أهل اللغة ومن الأصوليين إلى منع وجود المجاز في اللغة، ومن أمثلة هؤلاء أبوعلي الفارسي[1] وأبو إسحاق الإسفراييني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، قالوا: ولا يوجد في كلام العرب تقسيم

---

(١) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي، توفي سنة ٣٧٧هـ، وله مصنفات منها: "الإيضاح، والتكملة، والحجة في علل القراءات" ينظر ترجمته في لسان الميزان (١٩٥/٢) وتاريخ بغداد (٢٧٥/٧) وتاريخ الإسلام (٢٧٦٠/١).

الكلام إلى حقيقة ومجاز، وإذا نظر الإنسان إلى حقيقة أقوالهم، وجد أن الجمهور يقولون: نحن ننظر إلى اللفظ المفرد فقط، فكلمة: أسد، وحدها في الأصل كانت تستعمل في الحيوان المفترس فإذا استعملت في الرجل الشجاع أصبحت مجازاً، فهناك حقيقة ومجاز.

والآخرون المنكرون للمجاز قالوا: لا ينبغي أن ننظر إلى اللفظ مفرداً مجرداً وإنما ننظر إلى الجملة كاملة، فعندما نقول: رأيت أسداً يخطب، تكون هذه الجملة حقيقةً في الرجل الشجاع، ولا يمكن أن يراد بها الحيوان المفترس، فحاصل الخلاف هو أن المثبتين للمجاز نظروا إلى اللفظة المفردة، وأن النافين للمجاز نظروا إلى الجملة كاملة، وأيهما أولى، أن يُنظر إلى اللفظة المفردة أو إلى الجملة كاملة؟

الأولى أن ننظر إلى الجملة كاملة لأن العرب لا تتكلم إلا بجمل، ولا تتكلم بألفاظ مفردة، ولأن اللفظة المفردة لا تؤدي المعنى كاملاً بخلاف الجمل.

* * * * *

الأمر

تعريفه:

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فخرج بقولنا: (قول)؛ الإشارة فلا تسمى أمراً، وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: (طلب الفعل)؛ النهي لأنه طلب ترك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء)؛ الالتماس، والدعاء وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

---

* **قوله: الأمر:** بدأ المؤلف بالكلام عن المباحث الأصولية التي تتعلق بقواعد الاستنباط والفهم، وأولها ما يتعلق بقواعد الأمر.

* **قوله: الأمر قول يتضمن طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء:** مثال ذلك: إذا قلتُ لابني: أحضر لي ماءً، فهنا طلب للفعل وهو إحضار الماء وهذا الطلب حصل بالقول فإنك قلت: أحضر، على وجه الاستعلاء، يعني على وجه طلب العلو والرفعة، ولم نقل على وجه العلو لأنه قد يكون الآمر أقل رتبة، لكنه إذا أمر به على جهة ارتفاع أصبح أمراً، فلو قال الابن مثلاً لأبيه: قم أحضر لي ماءً، قيل: للابن لا يصح منك أن تأمر أباك، مع أن الأب أعلى، وسمينا هذا أمراً، لأن هذا الكلام وهذا الطلب صدر على جهة الاستعلاء.

أما إن صدر الكلام على غير جهة الاستعلاء، مثل قولك للجالس: أقرب قليلا، فهذا ليس أمراً، بل التماس، لأنه من مساوي، وليس على جهة الاستعلاء فلا يسمى أمراً، كذلك لو دعوت وقلت: اللهم اغفر لي، فهذا الكلام طلب للفعل وهو المغفرة بالقول لكنه ليس على جهة الاستعلاء إنما على جهة التذلل والخضوع والرجاء فلم يكن أمراً وإنما كان دعاءً.

إذا تقرر هذا، فإن الطلب هو نفس القول، فعندما تقول: أحضر، فإن نفس الكلمة: أحضر، هي الطلب، وليس القول متضمنا للطلب، والناس في هذا على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: المعتزلة، ويقولون: الأمر لا بد فيه من شيئين:

الشيء الأول: القول.

والشيء الثاني: إرادة القائل لفعل المأمور به إرادة كونية، وحينئذ مثلاً إذا أردت أن تختبر ابنك، وأنت تعرف أن ابنك لن يطيعك لكن تريد أن تضربه، فتقول لابنك: أحضر لي ماءً، وأنت تعرف أنه لن يمتثل، هل يسمى هذا أمراً أو لا يُسمى؟ عند المعتزلة لا يسمى أمراً، لأنه لا توجد فيه إرادة الفعل، وإنما أنت تريد ضربه عند عدم الامتثال، وأنت تعلم أنه لن يمتثل. هذا قول المعتزلة: أنه لا بد في الأمر من شيئين، ولذلك يقولون في الأوامر الشرعية: أراد الله وقوع المأمورات لكن العبد العاصي أراد شيئاً مغايراً لإرادة الله، فوقع مراد العبد ولم يقع ما أراده الله إرادة كونية.

الطائفة الثانية: الأشاعرة، يقولون: الأوامر عندنا هي المعاني النفسية وليست الأصوات والحروف، بناءً على الخلاف في حقيقة الكلام التي سبق الكلام عنها، ولذلك هم يقولون: الأمر طلب الفعل لا بالألفاظ والحروف وإنما بالمعاني القائمة بالنفس، فعندهم حقيقة الأمر هو المعاني النفسية المقتضية

للطلب، وليست الأصوات والحروف.

الطائفة الثالثة: أهل السنة، يقولون: الأمر هو هذه الأصوات والحروف وذات الطلب، أي هو ذات القول الملفوظ ولا يشترط في الأمر إرادة الآمر فعل المأمور للمأمور به.

وبذلك اتضحت لنا الأقوال، ولا شك أن قول أهل السنة والجماعة أصوب هذه الأقوال، لأن العرب تسمى الكلام أمراً، وإن لم يكن الآمر مريداً لإيقاع المأمور به، وكذلك العرب تسمي الألفاظ والأصوات والحروف أمراً، ولا تسمي المعاني النفسية أوامر.

والكلام في لغة العرب هو الأصوات والحروف ومن أقسام الكلام: الأمر، ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فدل ذلك على أن المسموع وهو الأصوات والحروف وهو ذات الكلام وليس الكلام هو المعاني النفسية التي لا تُسمع، ولذلك قال الله تعالى في قصة مريم: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَـٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] ومع ذلك لما خرجت من المحراب أشارت ولا تكون إشارة إلا لمعنى نفسي، فدل ذلك على أن الكلام هو الألفاظ والأصوات.

وقول المؤلف: قولاً يتضمن طلب الفعل: فكأنه يشترط الإرادة في الأمر، ونحن نعرف أن المؤلف لا يريد هذا، لكن يمكن أنه نقلها من غيره ولم يتبين ما فيها، فإن الأمر هو ذات الطلب، ولذلك الأولى أن نقول في تعريف الأمر: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، ولا نأتي بكلمة: يتضمن، لأن الأمر هو ذات الطلب وليس الأمر متضمناً للطلب.

صيغ الأمر:

صيغ الأمر أربع:

١ـ فعل الأمر، مثل:﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]

٢ـ اسم فعل الأمر، مثل: حيّ على الصلاة.

٣ـ المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل:﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

٤ـ المضارع المقرون بلام الأمر، مثل:﴿ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [المجادلة: ٤].

---

* قوله: صيغ الأمر أربع: هناك صيغ للأوامر تدل عليه بنفسها منها ما يأتي:

الصيغة الأولى: صيغة افعل، وهي بنفسها أمر، لا تحتاج معها قرائن.

* قوله: **فعل الأمر:** ومنه قوله ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] أقيموا على وزن: افعلوا، فتكون أمراً.

الصيغة الثانية: اسم فعل الأمر: مثل: حذار من الإهمال.

الصيغة الثالثة: المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ فهنا قوله: فضرب الرقاب، مصدر ناب عن فعل الأمر فكأنه يقول: فاضربوا الرقاب.

الصيغة الرابعة: الفعل المضارع المقرون بلام الأمر: مثل قوله: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

هناك أيضاً صيغة أخرى أشهر من هذه الصيغ، وهي صيغة الأمر حقيقةً مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر، مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يرتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب.

---

* **قوله: وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر مثل أن يوصف بأنه فرض:** هذه أعلى رتبة من صيغ الأمر، وهي تدل على الوجوب، ومن أمثلته حديث: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات...**»[1] والجمهور يرون أن الأمر للوجوب، وهناك طائفة يقولون: إن الأوامر لا تفيد الوجوب بذاتها، لكن صيغة الفرض ليس فيها خلاف.

* **قوله: أو واجب:** فإذا جاءنا وصف الفعل بأنه واجب دلنا ذلك على وجوبه.

* **قوله: أو مندوب:** المندوب مأمور به حقيقةً، لكن الأوامر لا تُحول إلى الندب إلا إذا جاءنا دليل يصرفها عن الوجوب، فالأصل في الأوامر أن تدل على الوجوب، فإن جاءتنا قرينة ودليل تصرفها عن الوجوب حملناها على الندب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أشهدوا، فعل أمر، والأصل أن يكون للوجوب، لكن جاءنا دليل يدل على أنه ليس للوجوب وهو فعل النبي ﷺ: «**فإنه باع ولم يشهد**»[2] فنصرف الأمر هنا إلى الندب، فلا نلغي الوجوب ونسكت، بل يُصرف الأمر إلى الندب لأن المندوب مأمور به حقيقةً، فوصف الفعل بأنه مندوب أو طاعة، أو يُمدح فاعله، أو

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم(١١).

(٢) كما في حديث خزيمة بن ثابت الذي سبق تخريجه ص (٥٦).

يترتب على فعله ثواب، هذا يدل على الندب والاستحباب ويدل على أن الفعل مأمور به، ولا يلزم أن يكون واجباً، والأمر بهذه الصيغ أمرٌ حقيقةً لكنه ليس على الأصل لأن الأوامر أصالةً تُصرف للوجوب.

أما إذا وصف الفعل بأنه فرض، أو واجب، أو ذم تاركه، أو عُوقب تاركه فإن هذا دليل على الوجوب، وصيغة الوجوب الصريحة أعلى من صيغة الأمر، لأن صيغة الأمر إحدى الصيغ الدالة على الوجوب.

* * * * *

ما تقتضيه صيغة الأمر:

صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي: وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً.

فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وجه الدلالة أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب؛ فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور.

---

* قوله: ما تقتضيه صيغة الأمر: يعني ماذا نستفيد من صيغة الأمر، وما هو مفاد صيغة الأمر؟

صيغة الأمر لها دلالات، أحد هذه الدلالات دلالتها على الوجوب فإذا جاءنا فعل أمر فإن الأصل أن ذلك الفعل المأمور به واجب لا يجوز للإنسان أن يتركه، ويحرم عليه تركه ويأثم بالترك، إذا كان عالماً.

ما الدليل على أن الأوامر تقتضي الوجوب؟

هناك أدلة عديدة منها قوله عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فقوله هنا: أمره، يعني أمر الرسول ﷺ فتوعد الله بالعقوبة من ترك طاعة الأمر، فدل ذلك على أن طاعة الأمر واجبة لأنه لا يتوعد بالعقوبة إلا على ترك الواجب، وهناك أدلة أخرى منها قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] ففيه دلالة على أنه إذا جاء أمر فليس لك اختيار

في الترك بل يتعين عليك الفعل، وفي هذا دلالة على أن الأمر يحمل على الوجوب.

ومنها قول النبي ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»(١) والسواك مندوب، فدل ذلك على أن الأمر يقتضي الوجوب، ولمّا شفع النبي ﷺ عند بريرة في زوجها أن ترجع إليه، قالت: آمر أم شافع؟ قال: «**بل شافع**»(٢) والشفاعة يندب الاستجابة لها فدل ذلك على أن الأمر للوجوب وليس للندب.

وبعض الناس يقول: إن الأوامر في الأحكام تفيد الوجوب، والأوامر في الآداب تفيد الندب، لأننا نجد كثيراً من الأوامر في الآداب يحملها العلماء على الندب.

فالجواب على ذلك من أوجه:

الأول: أن النصوص الواردة في دلالة الأمر على الوجوب عامة لم تفرق بين ما هو في الآداب وبين ما هو في الأحكام.

الثاني: أنه لا يوجد هناك تفريق دقيق بين ما هو حكم، و ما هو أدب، فكل الآداب الشرعية أحكام، وكل الأحكام الشرعية آداب.

الثالث: أن هذا وسيلة إلى إلغاء الأوامر كلها، فإنك لا تحتج على شخص بأن الأمر للوجوب إلا قال لك: هذا أدب فلا يكون واجباً.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم(٢٥٢).

(٢)أخرجه البخاري (٥٢٨٣) والنسائي(٢٤٥/٨) وابن ماجه(٢٠٧٥).

ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] و[المائدة: ٤٨] والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة. ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس[1].

فإن قيل: ما قولكم في الأوامر التي وردت في الآداب فحملت على الندب؟

نقول: هذه معها قرائن، وليست القرينة مجرد ورودها في الآداب، بل هناك إما إجماع، أو فعل نبوي بترك ذلك الفعل، أو أدلة أخرى تصرف تلك الأوامر عن الوجوب إلى الندب.

القاعدة الثانية في مفاد الأمر: أن الأمر يدل على الفورية، أي يجب امتثاله مباشرةً بمجرد وروده، وهذا قول الجمهور خلافاً للشافعية، ويستدل الجمهور على إفادته للفورية بعدد من النصوص منها قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] والمأمور به خير فيجب استباقه، والمبادرة إليه.

واستدل له المؤلف أيضاً ثانيا بأن النبي ﷺ أمر أصحابه بعد صلح الحديبية بأن يتحللوا من الإحرام ويحلقوا رؤوسهم ويذبحوا هديهم، فتأخروا ولم يبادروا إلى الاستجابة لأمره، فغضب النبي ﷺ فلو لم يكن الأمر مفيداً للفورية لما كره هذا الفعل، لأنهم قد يفعلون بعد ساعة أو ساعتين أو ثلاث ساعات أو غداً أو بعد غد، فدل ذلك على أن الأمر مفيد للفورية.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) وأحمد (٤/٣٢٦).

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.

وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك، فيخرج عن الوجوب إلى معان منها:

---

* **قوله: ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة، والتأخير له آفات:** فإنه لا يدري الإنسان ما يعرض له فقد لا يتمكن من الفعل مرة أخرى وبالمبادرة يعد الإنسان ممتثلاً بالاتفاق فهو أحوط، وهذا الاستدلال فيه ضعف لأن هذا يدل على استحباب الفورية ولا يدل على الوجوب.

ومن أدلة من يقول باقتضاء الأمر للفور: الاستدلال بلغة العرب، وأن العرب يعيبون على من أمروه فلم يتمثل الأمر مباشرة، ولم يبادر إلى امتثال أمرهم، ولأنه لو جاز تأخير فعل المأمور به فإما أن يجوز إلى وقت وحد، ولا يوجد في الشارع تحديد للجواز، وإما أن يكون تأخيره إلى حد، ولا نهاية له، وهذا يفضي إلى تعطيل الأوامر وعدم امتثالها فيؤدي إلى العجز عن أداء الواجبات لتعددها وعدم وفاء الوقت بها.

وهذا الخلاف في اقتضاء الأمر للوجوب وللفور، إذا لم يكن مع اللفظ قرينة.

* **قوله: وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل:** إذا كان مع اللفظ قرينة تدل على الوجوب أو على الفورية، حُمل عليها بالإجماع.

وإذا كان مع اللفظ قرينة صحيحة تدل على عدم الوجوب، أو عدم الفورية، حُمل عليها بالاتفاق.

١ - الندب؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد[١].

أما إذا لم يوجد مع الأمر قرينة تدل على الفورية ولا على الوجوب ولا على عدمهما، فالأصل دلالته على الوجوب وعلى الفورية.

نمثل بأمثلة لما فيه قرينة تدل على مقتضاه، لو قال: أمرتكم بالصلاة وجوباً، هذا دليل معه قرينة تدل على أن الأمر هنا يُراد به الوجوب.

وكذا لو قال: افعلوا الصلاة الآن، هذا معه قرينة تدل على الفورية.

ومثل المؤلف بأمثلة وجدت فيها أوامر، وجدت معها قرائن صرفتها عن الوجوب كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢] أشهدوا: أمر، والأصل في الأمر حمله على الوجوب لكنه صُرف عن الوجوب لأن النبي ﷺ باع ولم يشهد وهنا قاعدة متعلقة بهذا وهي: أنه إذا تعارض فعل وقول فأيهما يقدم؟

والجواب أننا نحاول الجمع بينهما فإن أمكن الجمع، فإننا حينئذ نجمع بينهما، فمثلاً تعارض عندنا هنا قول الله تعالى: (وأشهدوا) مع فعل النبي ﷺ فحينئذ نحاول الجمع، فحملنا الأمر اللفظي على الندب، وحملنا الفعل على جواز الترك، ولا نقدم القول على الفعل إلا بشروط:

الشرط الأول: ألا يمكن الجمع.

الشرط الثاني: ألا نعرف التاريخ، فإذا عرفنا التاريخ حكمنا بالمتأخر.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي في الكبرى (٦٢٤٣).

٢- الإباحة؛ وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه محظور.

مثاله بعد الحظر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

الشرط الثالث: أن لا يوجد وسيلة للترجيح بينهما إلا هذا المرجح، أما إذا وجدت أسباب للترجيح أخرى فإننا ننظر في أسباب الترجيح بعضها مع بعض ونقارن بينهما.

* **قوله: الإباحة:** فإن الأمر يصرف عن الوجوب إلى الإباحة عند وجود قرائن معينة كما إذا جاءنا حظر ثم جاء بعد ذلك أمر، مثال ذلك

قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥] هذا نهي، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا ﴾ فإن قوله: اصطادوا، فعل أمر جاء بعد الحظر السابق، فعلى أي شيء يحمل؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحمل على الوجوب، وهو قول الحنفية والمالكية، قالوا: لأن الأدلة السابقة في الوجوب باقية، فنحمل هذه الصيغة على الوجوب.

القول الثاني: أنه يحمل على الإباحة، وهذا قول الحنابلة والشافعية.

القول الثالث: أنه يرجع الأمر على ما كان عليه سابقاً قبل النهي. وهذا القول أرجح لأنه يدل عليه استقراء النصوص الشرعية، فإن وجدنا ما كان قبل الحظر واجباً فإن الأمر يفيد الوجوب، ومثاله ما ورد من عدم مقاتلة المشركين

ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله ﷺ: «افعل ولا حرج»[1] في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

حال الهدنة في قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢] هنا أمر لأهل الإسلام بعدم التعرض للكفار في هذه المدة، ثم قال: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا﴾ [التوبة: ٥] وكان قتالهم سابقاً واجباً يعني إذا توافرت فيه شروط الجهاد الصحيح، فعاد الأمر على ما كان الحال عليه قبل النهي من الوجوب.

أما إذا كان الأمر مباحاً فنهي عنه ثم أمر به، فإنه يعود إلى الإباحة مثل هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] كان الصيد مباحاً قبل الإحرام، ثم في حال الإحرام نُهي عنه، وبعد الإحرام أُمر به، فكان الأمر مفيداً للإباحة.

أما لو كان الحكم مندوباً فنهي عنه، ثم أمر به، فإنه يفيد الندب، مثال ذلك كانت زيارة القبور مندوبة ثم نهى عنها النبي ﷺ ثم قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[2] فقوله: زوروها: أمر، فحينئذ نرجع الأمر على ما كان عليه فتكون زيارة القبور مندوبة، ليست بواجبة ولا مباحة، وإنما هي مندوبة.

* **قوله: ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله ﷺ: «افعل ولا حرج»:** هذا في التقديم والتأخير في الحج، فقوله هنا: افعل، صيغة أمر، ولا حرج: لرفع التحرج في مثل هذا، فهذه الصيغة لرفع توهم تحريم ذلك، فكان هذا الأمر غير مفيد للوجوب، ومن الأوامر التي تكون للإباحة ما يُتوهم أنه محظور،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧) وأبو داود (٣٢٣٥) والترمذي (١٠٥٤) والنسائي (٤/ ٨٩).

٣ - التهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] فذِكْرُ الوعيدِ بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد.

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي.

مثاله: قضاء رمضان فإنه مأمور به لكن دلَّ الدليل على أنه للتراخي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، وذلك لمكان رسول الله ﷺ[1].

ولو كان التأخير محرماً ما أقِرّت عليه عائشة رضي الله عنها.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها وهي محرمة: «انقضي رأسك»[2] فنقض الشعر مباح، لكن لما كان بعض الناس قد يتوهم أن المُحْرِمَ لا يجوز له نقض الشعر، فقال لها: انقضي شعرك، لرفع هذا الوهم. ومن أمثلته أمره ﷺ للنفساء بالاغتسال قبل الإحرام فإن هذا الأمر لما كان لدفع توهم عدم انتفاع النفساء بالإحرام صرف عن الوجوب.

* قوله: التهديد: قد يوجد مع اللفظ قرينه تدل على أنه للتهديد مثل قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فإن قوله: ليكفر، فعل مضارع مسبوق بلام الأمر فيكون أمراً لكن ورد معه قرينة، وهي التهديد الوارد بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾

---

(١) أخرجه البخاري(١٩٥٠) ومسلم(١١٤٦).

(٢) أخرجه البخاري(٣١٦) ومسلم(١٢١١).

....

[الكهف: ٢٩] فصرفنا الأمر هنا من الدلالة على الوجوب إلى التهديد.

كذلك الأمر إذا كانت معه قرينة خرجت به من الفورية وجعلته يدل على التراخي، فقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] هذا دليل على وجوب القضاء وهذا أمر بالقضاء، والأصل في الأوامر أن تكون على الفورية، لكن وردنا دليل يدل أن الأمر ليس على الفورية، وهو أن النبي ﷺ أقر عائشة في تأخيرها للقضاء إلى شعبان.

* * * * *

ما لا يتم المأمور إلا به:

إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به، فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً.

مثال الواجب: ستر العورة فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجباً.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوباً.

---

* **قوله: ما لا يتم المأمور إلا به:** ذكر المؤلف قاعدة مهمة وهي قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. أو: ما لا يتم الفعل المأمور إلا به فهو مأمور به. سواء كان أمر إيجاب أو أمر ندب، ولينتبه إلى أمرين:

الأول: أنه ليس المراد بالقاعدة: ما لا يتم الأمر إلا به، فإن هذا ليس مراداً، فمثلاً: ملك النصاب، لا يتم الأمر بالزكاة إلا بملك النصاب، لكنه ليس مأموراً بالزكاة إذا لم يكن مالكاً للنصاب، فحينئذ لا نقول: يجب عليك أن تملك نصاباً من أجل أن تجب الزكاة عليك، لأنه لم يؤمر بالزكاة بعد، ولم يتوجه إليه خطاب الأمر لأنه لا يملك النصاب.

الثاني: أنه لا بد أن يكون الذي لا يتم المأمور إلا به في قدرة المكلف، فما ليس في قدرة المكلف فإنه لا يدخل في هذه القاعدة، ولا يكون مأموراً به، لأنه خارج عن القدرة.

وما لا يتم المأمور إلا به ينقسم إلى قسمين:

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها.

القسم الأول: مأمور واجب ؛ ومن أمثلته : الشروط والأركان والواجبات، فإنه لا يتم المأمور إلا بها فتكون مأموراً بها، مثال ذلك: لا تتم الصلاة ولا تكون صحيحة إلا بوضوء، فيكون الوضوء مأموراً به، وكذلك ستر العورة. وكذلك وسائل الواجبات التي يتوصل بها إلى الواجب إذا لم يكن للواجب طريق إلا هي فإنها تكون واجبة، أما إذا تنوعت الوسائل فالواجب واحد منها، لا بعينه، مثال ذلك: نقرر أن صلاة الجماعة واجبة فيكون الذهاب لصلاة الجماعة واجباً، لكن كون المصلي يذهب بالسيارة أو على أقدامه، أو يذهب في سيارة أخيه، أو في سيارات النقل العامة لا يتعين وجوب أحدها، بل الواجب واحد منها لا بعينه.

القسم الثاني: المأمور المندوب ؛ فإن وسائل المندوب تكون مندوبة، بشرط ألا تقصد الوسيلة لذاتها، فهو مثلاً يشتري الكتاب من أجل أن يتعلم فيه ويدرس فيه، فهذه وسيلة واجب، لأن طلب العلم واجب، إما فرض كفاية أو فرض عين ؛ لكن الطيب للجمعة هذا مندوب فشراء هذا الطيب وسيلة إلى مندوب فيكون مندوباً ولذلك نقول: الوسائل لها أحكام المقاصد.

أشار المؤلف في الأخير بأن وسائل المنهيات منهي عنها، والمراد بهذا، الوسائل المفضية إلى المحرم قطعاً، فبالإجماع هذه محرمة، وكذلك على الصحيح الوسائل المؤدية إلى المنهي عنه في الغالب، هذه تدخل فيها على الصحيح وهو ما يعرف بسد الذرائع.

أما وسيلة المنهي عنه التي لا تفضي إلى المنهي عنه حتماً وغالباً فإنها لا يكون منهياً عنها، مثال ذلك: شخص يبيع العنب في السوق، لا يصح أن نقول له: لا يجوز أن تبيع العنب لأن بعض الناس يتخذ هذا العنب خمراً، فإن بيع العنب لا يؤدي إلى هذه المفسدة إلا نادراً.

مثال آخر: رجل يبيع لنشات وقوارب في البحر. فلا يصح أن نمنع من هذا البيع لكون بعض الناس يهرب عليها مخدرات.

فإننا نقول: هذا وسيلة لمنهي عنه لكنها وسيلة مفضية إليه نادراً فلا يُقال بمنعها وسدها.

فقوله: وسائل المنهيات منهي عنها: وهذا فيه تفصيل كما سبق وليس الحكم فيه على عمومه وإطلاقه.

* * * * *

النَّهي

تعريفه:

النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى:﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَٓخِرَةِ ﴾ [الأنعام: ١٥٠] فخرج بقولنا: قول؛ الإشارة، فلا تسمى نهياً وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: (طلب الكف)؛ الأمر، لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا:(على وجه الاستعلاء)؛ الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن.

وخرج بقولنا: (بصيغة مخصوصة هي المضارع... الخ)؛ ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها؛ فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فتكون أمراً لا نهياً.

---

* **قوله: النهي:** انتقل المؤلف إلى الكلام عن النهي، والنهي يقابل الأمر، فالأحكام المتعلقة بالأمر، يكون للنهي أحكام على مقابلتها.

* **قوله في تعريف النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة:** هذا التعريف قد يرد عليه من الاعتراضات ما يرد على تعريفه في الأمر، والأولى أن يقال: طلب الكف عن الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

وأما صيغة النهي، فعند أهل السنة والجماعة وعند المعتزلة أيضاً أن للنهي صيغة تخصه تدل على النهي بذاتها ولو لم يكن معها قرائن.

والأشاعرة يقولون: النهي لا يدل عليه صيغة بذاتها ولا بد من اقتران قرائن معها.

والقول الأول أصوب، لكون اللغة وضعت للتفاهم، فإذا كانت الألفاظ لا تدل على المعاني بذاتها وتحتاج إلى قرائن خلت اللغة عن الفائدة التي وضعت من أجلها، ولأن النصوص الشرعية جاءت بجعل النهي يقتضي التحريم لذات النهي، ولم تطلب مع النهي قرائن، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فهذا أمر بالانتهاء والترك إذا وجد النهي، فدل ذلك على أنه بمجرد وجود النهي ولو لم تكن معه قرينة فإن التحريم مستفاد منه حينئذ.

وأفضل أو أعلى صيغة من صيغ النهي عند العلماء الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وهناك صيغ أخرى للنهي غير هذه الصيغة، منها النهي الصريح كأن يقول: أنهاكم عن كذا، ومن أمثلته ما ورد في الحديث: «أن النبي ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»[1] ومن صيغ النهي أيضاً النفي الذي قد يتخلف الخبر فيه، مثال ذلك لا النافية، إذا جاءت مع فعل مضارع

(١) أخرجه مسلم(١٩٣٤) وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم أو الحظر أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك.

لكننا نجد بعض الناس لا يمتثل، ولا يجري عليه ذلك الخبر، فهذا دليل على أن هذا النفي يراد به النهي ولا يراد به الخبر. وذكر المؤلف صيغاً أخرى تفيد التحريم، وإن لم تكن نهياً، مثال ذلك وصف الفعل بالتحريم كما قال سبحانه: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو وصفه بالحظر أو القبح أو الحجر كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجۡرًا مَّحۡجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢] أو بذم فاعله، أو بلعنه، أو بترتيب عقوبة على فعله سواء دنيوية أو أخروية، كل هذا دليل على التحريم عندهم.

وقد يمثل لترتيب العقوبة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] هذا دليل على تحريم أكل أموال اليتامى وإن لم يكن هناك نهي.

* * * * *

ما تقتضيه صيغة النهي:

صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده.

فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧] فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه، يقتضي وجوب الانتهاء، ومِنْ لازِمِ ذلك تحريم الفعل.

ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1]؛ أي: مردود، وما نهى عنه؛ فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً.

---

* قوله: ما تقتضيه: يعني ما هي الفوائد التي نجنيها من صيغة النهي؟

ذكر المؤلف قاعدتين:

القاعدة الأولى: اقتضاء النهي للتحريم، إذا كان مع النهي قرينة تدل على المراد به عُمل بها بالاتفاق، وإن لم يكن مع النهي قرينة فإنه يحمل النهي عند الإطلاق على التحريم على الراجح، واستدل له المؤلف بآية الحشر، من أمثلة النهي المقتضى للتحريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ [الإسراء: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ١٩] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

القاعدة الثانية: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

ومعنى كون الفعل فاسداً، أي أنه لا تترتب عليه آثار الفعل الصحيح.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨).

هذا وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحاً مع التحريم؛ كما يلي:

١ - أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه أو شرطه فيكون باطلاً.

ما الفرق بين العقد الباطل الفاسد وبين العقد الصحيح؟

البيع الصحيح تترتب عليه آثار البيع من انتقال الملك، ملك المبيع، وملك الثمن بين المشتري والبائع، والبيع الفاسد، لا تترتب عليه الآثار.

إذا وجد دليل مع النهي يدل على اقتضاء النهي للفساد، فلا إشكال في أنه يقتضي الفساد، كذلك على الراجح من أقوال العلماء أن النهي إذا لم يكن معه قرينة ولا دليل، فإنه حينئذ يقتضي الفساد، هذا هو الأصل، ولذلك من صلى صلاة نافلة مطلقة بعد صلاة الفجر، قيل: صلاته هذه لا قيمة لها، لأن النهي يقتضي الفساد، وهذه الصلاة قد نُهي عنها، ما الدليل على أن النهي يقتضي الفساد، قول النبي: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] يعني أنه مردود غير مقبول، وهذا معنى الفساد.

* **قوله: وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً ...:** النهي يرد على أربعة أنواع:

النوع الأول: النهي عن ذات الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] فيكون النهي هنا دالاً على أن هذا الفعل لا تترتب عليه آثار الوطء الصحيح، فلا ينسب الولد مثلاً، ولا يجب لها مهر ولا نفقة ولا شيء من الأحكام المتعلقة بالوطء الصحيح، هذا بالاتفاق.

---

(١) سبق قريباً.

٢- أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلاً.

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين.

ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة.

ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه، لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها.

النوع الثاني: النهي عن أمر خارج عن الفعل، فهذا لا يقتضي فساد ذلك الفعل، مثال ذلك: نهى عن النجش، وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، لكن لو اشترى إنسان سلعة بعد وجود النجش المنهي عنه، فالبيع صحيح مع ثبوت الخيار، وصححنا البيع هنا مع وجود النهي، لأن النهي هنا عن أمر خارجي لا علاقة له بالعقد لأن النجش أمر خارج عن عقد البيع.

مثال في العبادات: نهى الشرع عن الغصب، فلو غصب إنسان إناء ووضع فيه ماء الوضوء ثم توضأ بذلك الماء، فالوضوء هنا صحيح بالاتفاق، لأنه لا يعصي بنفس وضوئه، لأن استعمال الإناء أمر خارج عن الوضوء فبالتالي فإن وضوءه يكون صحيحاً بالاتفاق.

ومثل له المؤلف بلبس عمامة الحرير في الصلاة لأنه لا يعصي بنفس الصلاة.

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير، لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

النوع الثالث: النهي عن الفعل حال اتصافه بوصف، مثال ذلك: ما ورد في الحديث: «**أنه نهى عن صوم يوم العيدين**»[١] فحينئذ نقول: النهي ورد عن الصوم حال الاتصاف بصفة كونه في يوم العيد، فالجمهور يقولون: هذا فاسد باطل. والحنفية يقولون: هذا فاسد وليس بباطل، ماذا يترتب على ذلك؟ هم يتفقون على أن من صام يوم العيد فهو آثم ولا يجوز له صوم هذا اليوم ولا يستحق الأجر وصيامه باطل، لكن عند الحنفية أن من نذر هذا الصوم فإن نذره صحيح، ويصحح بأن يطلب منه صوم يوم آخر، وعند الجمهور يقولون: هذا نذر معصية، فلا يلزمه الوفاء به، ولا تجب له كفارة على الراجح عندهم.

النوع الرابع من أنواع النهي: أن يكون النهي عن وصف على جهة الاستقلال، فإذا فُعلت العبادة أو المعاملة حال الاتصاف بذلك الوصف، بحيث فُعلت العبادة والمعاملة بذلك الوصف المنهي عنه، مثال ذلك: جاءتنا النصوص

---

(١) أخرجه البخاري(١٩٩٠) ومسلم(١١٣٧).

....

بوجوب الصلاة، ثم جاءنا النهي عن الغصب، فلو صلى إنسان في أرض مغصوبة، فهل تصح صلاته؟ فهنا بالاتفاق أن سجوده محرم، لأنه في السجود يستخدم الأرض المغصوبة، فيكون حينئذ آثما بهذا الفعل، وكذلك يأثم بركوعه وبجلوسه وبقيامه، هذا بالاتفاق، لكن هل تصح صلاته ولا يطالب بقضائها أو لا تصح؟

قال الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي: تصح الصلاة وعليه إثم المحرم، قالوا: لانفكاك الجهتين بين الصلاة والغصب، هذا فعل وهذا فعل.

والقول الثاني: أنه لا تصح الصلاة كما هو مذهب الإمام أحمد، لأنه لا يمكن أن يكون الفعل الواحد يستحق به الإنسان نتيجتين متضادتين: الأجر لكونه صلاة والإثم لكونه غصبا، قالوا وتصور الانفكاك بين الصلاة والغصب، إنما هو في الذهن، وأما الذي في الخارج، فلا انفكاك بينهما.

ومن أمثلة هذه المسألة:

صلاة الرجل على سجادة الحرير، وصلاة الرجل بثوب الحرير الذي يستر به عورته.

مسألة: ورد في الحديث: **«النهي عن تلقي الركبان»**[1] والمراد بتلقي الركبان: الذهاب إلى خارج البلد والشراء ممن يرد على البلد وهو لا يعرف

---

(١) أخرجه البخاري(٢١٥٨) ومسلم(١٥٢١).

الأسواق ولا يعرف الأسعار في تلك البلد فيشتري منه، والغالب أنه يشتري منه برخص، وهذا البيع صحيح بالاتفاق، لأن النهي هنا من النوع الثاني، لأن النهي عن أمر خارج عن العقد، فتلقي الركبان هذا فعل مغاير لعقد البيع، ولذلك يصح البيع، ولذلك قال النبي ﷺ: **«لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»**[1].

مثال آخر: التصرية، وهي ربط ضرع الشاة مدة أيام حتى يظن أن منتوجها اليومي من اللبن كثير، وقد ورد في الحديث: **«لا تصروا الإبل ولا الغنم»**[2] فلو باع الإنسان هذه المصراة فالبيع صحيح لأن التصرية فعل خارج عن العقد، لكن يثبت للمشتري الخيار لوجود التدليس.

---

(١) أخرجه مسلم(١٥١٩).

(٢) أخرجه البخاري(٢١٤٨) ومسلم(١٥١٥).

وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضي ذلك، فمنها:

١ - الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسنَّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»[١] فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة، لأن الذكر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين.

---

* **قوله: وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل...:** ذكر المؤلف أن صيغة النهي قد ترد ولا يراد بها التحريم لوجود قرينة، فالكلام السابق في اقتضاء النهي للتحريم هذا إذا لم يكن هناك قرينة، أما إذا وجد مع النهي قرينة، فإن النهي يفسر بحسب دلالة تلك القرينة ومن أمثلته، أن يكون هناك دليل يدل على أن المراد بالنهي الكراهة، حسب الاصطلاح الأصولي وليس المراد التحريم، مثال ذلك: ورد في الحديث: «**النهي عن كسب الحجام**»[٢] ثم بعد ذلك: «**أعطى النبي ﷺ الحجام أجره**»[٣] فدل ذلك على أن النهي ليس للتحريم وإنما للكراهة، وكذلك الشرب قائماً أيضاً، ذكر المؤلف حديث: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول» فطائفة يرون أن النهي هنا مصروف للكراهة، وطائفة يرون أنه باق على أصل التحريم، وصرفه عن التحريم يحتاج إلى دليل فالأصل أن يحمل على التحريم لكن النهي مخصص بحال البول، في قوله: وهو يبول، أما في غير حال البول فإنه لا يدخل في الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري(١٥٣) ومسلم(٢٦٧).

(٢) أخرجه النسائي(٧/ ٣١٠) وابن ماجة(٢١٦٥)

(٣) أخرجه البخاري(٢١٠٢) ومسلم(١٥٧٧).

٢- الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[١].

---

* **قوله: الإرشاد:** أي أن صيغة النهي (لا تفعل) قد ترد معها قرينة تبين أن المراد بهذه الصيغة الإرشاد وليس التحريم، ومن أمثلة ذلك قول النبي ﷺ: «**يا معاذ إني لأحبك لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[١] فإن تقديم ذكر المحبة يشعر بأنه ليس المراد بقوله: لا تدعن، التحريم بل المراد الإرشاد.

* * * * *

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٢٢) والنسائي (٣/ ٥٣) وأحمد (٥/ ٢٤٤).

من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي:

الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي (هو) المكلف، وهو البالغ العاقل.

ذكر المؤلف هنا شروط التكليف، والعلماء يختلفون في حقيقة التكليف على ثلاثة مناهج:

المنهج الأول: من يرى أن التكليف: الخطاب بالإلزام، وحينئذ فيكون المراد بالتكليف: الوجوب والتحريم فقط، لأن الندب والكراهة لا إلزام فيهما.

المنهج الثاني: يجعل التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي، فتدخل فيه الأحكام الأربعة غير الإباحة، لأن الإباحة ليس فيها لا أمر ولا نهي.

المنهج الثالث: بأن التكليف هو مقتضى خطاب الشارع فتدخل الأحكام التكليفية الخمسة.

إذا تقرر هذا، فالتكليف المراد به: خطاب الشارع، والذي يخاطبه الشارع هو المكلف، وهناك ثلاثة شروط متعلقة بالشخص حتى يكون مكلفاً، وهناك ثلاثة شروط متعلقة بالفعل المكلف به حتى يمكن التكليف به أما شروط المكلف فهي:

الشرط الأول: البلوغ سواء ببلوغ السن المعتبر أو بالإنبات أو بالإنزال أو بغيره، فغير البالغ ليس مكلفاً تكليف إيجاب أو تحريم.

أما الصغير فعلى مرتبتين:

الأولى: غير المميز؛ فهذا لا يخاطب بالوجوب والتحريم ولا يخاطب بالندب والكراهة وإنما يخاطب وليُّه بتصريف أموره والعمل في أمواله وضمان متلفاته وتدريبه على الطاعات، والتميز يراد به عند طائفة بلوغ سبع سنوات،

فخرج بقولنا: (البالغ) ؛ الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمريناً له على الطاعة، ويمنع من المعاصي؛ ليعتاد الكف عنها.

وخرج بقولنا: (العاقل) ؛ المجنون فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعد على غيره أو إفساد، ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل لعدم قصد الامتثال منه.

وعند آخرين ست سنوات، والأظهر أن التمييز يحصل بقدرة الصغير على الخطاب ورد الجواب.

المرتبة الثانية: صغير مميز لم يبلغ بعد، فهذا الصغير المميز، هل هو مكلف أو ليس بمكلف؟

إن قلنا: إن الخطاب بالندب والكراهة من التكليف، فإن المميز يعد مكلفاً لأنه يُندب إلى الصلاة، ويندب إلى الصوم، ويندب إلى بقية الأعمال التي يتقرب بها إلى الله عز وجل.

وإن قلنا: إن التكليف هو الخطاب بالإلزام فإن الصبي المميز غير البالغ لا يخاطب بذلك لأنه لا تجب عليه الواجبات ولا تحرم بحقه المحرمات، ولكن وليه يؤمر بتدريبه على العبادة وعلى الخير.

الشرط الثاني من شروط التكليف: العقل؛ فمن لم يكن عاقلاً فإنه لا يخاطب ولا يكلف، فالمجنون غير مكلف، والدليل على هذين الشرطين قول

....

النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة، النائم حتى يستيقظ، والصغير حتى يكبر أو حتى يحتلم أو حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[(١)].

وهنا مسألة هي: أن من كان يُجن في وقت ويصحو في وقت آخر، هل هو مكلف أو ليس بمكلف؟

إن قلت: نعم؛ فهذا خطأ، وإن قلت: لا، هو غير مكلف؛ فخطأ أيضاً، والصحيح التفصيل فنقول: هو مكلف حال عقله، وغير مكلف حال جنونه، إذن يجب على الفقيه تجاه المسائل التي تحتاج إلى تفصيل أن يفصل فيها، لأن من أسباب ضلال الخلق عدم الالتفات إلى هذا بحيث تكون المسألة تحتاج إلى تفصيل فلا ينتبهون إلى التفصيل، من أمثلة هذا مثلاً: مباحث الإرادة في صفات الله عز وجل، تجد بعض الناس لا يفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية وبالتالي يضل ويضل، لذلك لا بد أن نفصل في المسائل بين الأمرين.

سؤال: هل يشترط في الأمر الإرادة؟

والجواب أنه تقدم أنه يشترط في الأمر الإرادة الشرعية، ولا يشترط في الأمر الإرادة الكونية، خلافاً للمعتزلة الذين لم يفرقوا، فاشترطوا للأمر الإرادة مطلقاً حتى الكونية، وخلافاً للأشاعرة الذين لم يفرقوا فلم يشترطوا للأمر شيئاً من الإرادة، لا الكونية، ولا الشرعية، هذا مذهب غُلاتهم وليس جميعهم، وأهل السنة فرقوا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) والترمذي (١٤٢٣) والنسائي (١٥٦/٦) وابن ماجه (٢٠٤١).

ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون، لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

---

* **قوله: ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون...**: هنا اعتراض اعترض به بعض المعترضين، قالوا: أنتم تقولون: أن المجنون والصغير ليسا بمكلفين، لكنّكم تقولون: إن الزكاة تجب في مال الصغير والمجنون كما هو مذهب الجمهور خلافاً للحنفية، ثم إن الصغير والمجنون لو أتلفا مال أحد لوجب الضمان عليه بالاتفاق فما تقولون؟

فنقول: هذا ليس من خطاب التكليف، لأن التكليف هنا لا يتوجه إليهما حال الجنون وحال الصغر وإنما يتوجه إلى وليهما في الحال فإذا لم يفعل الولي، توجه إليهما بعد البلوغ وبعد العقل، فحينئذ لم يتوجه الخطاب إلى مجنون أو صغير، ووجوب المال هذا من الخطاب الوضعي، لأن ملك النصاب سبب وعلة لوجوب الزكاة فكونه سبباً وعلة هذا ليس خطاباً تكليفياً وإنما هو خطاب وضعي وتقدم التفريق بين الخطاب الوضعي والخطاب التكليفي هناك في مباحث الأحكام.

الشرط الثالث من شروط التكليف المتعلقة بالمكلف: الاختيار، فالمكره لا تكليف عليه، والإكراه على ثلاثة أنواع سنذكرها بعد قليل.

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤]. ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»[1]، وإنها يعاقب على تركه إذا مات على الكفر؛ لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ * حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٧].

وهناك شرط رابع للتكليف يذكره بعض العلماء وهو: الإسلام، فمن لم يكن مسلماً هل يتوجه الخطاب الشرعي إليه أو لا يتوجه إليه الخطاب الشرعي؟

اتفقوا بالإجماع على أنه يتوجه إليه الخطاب بأصل الإسلام، وأصل الإسلام هو الشهادتان، يبقى بعد ذلك خطاب الكافر بغير أصل الإسلام هل يخاطب الكافر به أو لا يخاطب؟

الجمهور قالوا: نعم، يخاطب الكافر بجميع شرائع الإسلام.

و الأشاعرة قالوا: لا يخاطب بغير أصل الإسلام.

ونشأ الخلاف بينهم من كون الجمهور يرون أن الكفر ليس على رتبة

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١) ضمن حديث طويل فيه قصة.

واحدة وأنه يحصل به زيادة ونقصان، بينما الأشاعرة يرون أن الكفر على رتبة واحدة فإذا كفر لكونه ترك أصل الإسلام فإنه لا يزداد كفره بتركه للصلاة وتركه للزكاة وتركه لبقية شعائر الإسلام.

والأرجح أن الكفر يزداد، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾ [آل عمران: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] ولذلك كانت النار دركات متفاوتة كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ولو كانوا في الكفر على مرتبة سواء، لكانوا في مرتبة واحدة في النار، لكن وقع التفاوت بينهم لأن الكفر على مراتب.

واستدل المؤلف على تكليفهم بعدد من النصوص منها أنهم عوقبوا زيادة عقوبة في الآخرة لتركهم فروع الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٤] فدل ذلك على أن هذه الأفعال قد خوطبوا بها وأنهم يعاقبون على تركها عقاباً مغايراً لعقاب ترك أصل الإسلام والنصوص في مخاطبتهم كثيرة، ولذلك مثلاً قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فلم يقصر الوجوب على أهل الإيمان فقط، وقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦-٧] فدل ذلك على أن عدم إيتاء الزكاة يستحقون به نوعاً من العقوبة غير المستحق بالشرك لكن الكافر لا يؤمر بالإتيان بذلك في الدنيا من جهة أحكام القضاء وأحكام الولاية، فإنك لا تقول للكافر: اذهب صلِّ، ولا يطالبون بقضائها بعد إسلامهم، فإذا أسلموا محا الله تلك الذنوب التي كانت عليهم بسبب ترك هذه الواجبات، وقد يبدل الله تلك

الذنوب إلى حسنات، واستدل له المؤلف بقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

إذن الإسلام هل هو شرط وجوب للعبادات أو شرط صحة؟

والجواب أنه شرط صحة، فإذن ما ذكره العلماء في شروط الصلاة وفي شروط الحج من كون الإسلام شرطاً من شروط هذه العبادات المراد أنه شرط صحة، وليس شرط وجوب.

النوع الثاني من أنواع شروط التكليف: الشروط المتعلقة بالفعل المكلف به، فتلك الشروط السابقة متعلقة بالشخص، وهذه الشروط الآتية متعلقة بالفعل، وهي ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الفعل المكلف به معلوما ويراد بكونه معلوماً: العلم بصفته، والعلم بأمر الشارع به، فتكون صفته معلومة، يعرف كيف يصلي، ويكون المكلف قد علم أن الشارع أمر به، يعلم أن الشارع أمر بالصلاة فإذا لم يكن الشخص عالماً بذلك: فإنه لا يقع عليه تكليف به ولذلك قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال جل وعلا: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

هنا مسألة وهي: أن بعض الناس يكون عالماً بالتحريم، لكنه جاهل بالعقوبة المرتبة على الفعل فما الحكم؟

....

والجواب أن نقول: هذا لم يرتفع التكليف في حقه فهو آثم، وكذلك توقع العقوبة عليه، مثال ذلك شخص يعلم أن السرقة حرام، لكن لا يعلم ترتب الحد عليها، فإذا سرق لا ندرأ عنه الحد لجهله لأنه هنا لم يجهل الحكم وهو التحريم، لكنه جهل العقوبة، فمن ثمّ لا يدرأ عنه الحد ومثله من علم تحريم الوطء في نهار رمضان وجهل وجوب الكفارة، فإذا وقع الوطء منه فإنه يأثم بذلك ويجب عليه القضاء والكفارة بدلالة حديث من وطئ في رمضان في عهد النبوة حيث وجبت عليه الكفارة مع كونه يجهلها لعلمه بتحريم الفعل.

الشرط الثاني: القدرة، فالفعل غير المقدور عليه لا يكلف الشارع به، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقال سبحانه: ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فمن لم يكن قادراً على أداء شيء من الواجبات فإنها تسقط عنه وبعض الأشاعرة يقول: هذا ليس من شروط التكليف وقد يقع التكليف بالفعل غير المقدور عليه. قال الأشعري: أصلاً أفعال الإنسان كلها لا يقدر عليها الإنسان، لأن العبد مجبور على فعله، حتى الصلاة أنت لا تقدر عليها في مذهب الأشاعرة، وهذا فعل منسوب إلى الله عز وجل، لذلك يمكن أن يكلف بالفعل الغير مقدور عليه، ولا شك أن هذا القول ترده النصوص السابقة.

الشرط الثالث: أن يكون الفعل معدوماً لم يوجد بعد، أما الفعل الذي وجد فإنك لا تُطالب بإيجاده لأنه تحصيل حاصل، وبالتالي إذا انتفى شيء من هذه الشروط انتفى التكليف.

* * * * *

موانع التكليف:

للتكليف موانع منها: الجهل والنسيان والإكراه؛ لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]. رواه ابن ماجه والبيهقي، وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته.

فالجهل: عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه، كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام، ....

سمى المؤلف في الكتاب فقدان الشروط السابقة: موانع التكليف، وذكر منها الجهل والنسيان والإكراه، واستدل بهذا الحديث الذي رواه ابن ماجه، لكن إسناده ضعيف، وقد وردت نصوص تدل على هذا المعنى منها قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله: «نعم»[٢] وفي رواية: «قد فعلت»[٣] وقال سبحانه: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]. ولعلي أن أقوم بتفصيل هذه الأمور التي سماها المؤلف موانع:

المانع الأول: الجهل، فإنه إذا فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه، ومثل له المؤلف بالكلام في الصلاة، ولذلك لم يأمر النبي ﷺ معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة بإعادتها، فإنه لما تكلم في صلاته وقال: «**واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ**»[٤]. فهنا لم يأمره النبي ﷺ بإعادة صلاته، لكن إذا فرط المكلف فلم يبذل أسباب التعلم فإنه يأثم بجهله لتفريطه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣، ٢٠٤٥) والبيهقي (٦/ ٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦).

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧) ضمن حديث طويل فيه قصة.

ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته، بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته ـ وكان لا يطمئن فيها ـ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.

والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم، فمتى فعل محرماً ناسياً فلا شيء عليه؛ كمن أكل في الصيام ناسياً. ومتى ترك واجباً ناسياً فلا شيء عليه حال نسيانه؛ ولكن عليه فعله إذا ذكره؛ لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»[1].

---

* **قوله: ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه...:** كذلك إذا فعل الإنسان العبادة على صفة خاطئة جهلاً منه، فإنه لا يؤمر بقضاء ما فات منها، إنما يؤمر بقضاء الوقت الحاضر فقط لدلالة حديث المسيء في صلاته[2] فإن النبي ﷺ أمره بقضاء الحاضرة؛ هكذا قرر المؤلف.

المانع الثاني: النسيان.

* **قوله: والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم:** المراد بالنسيان: الغفلة عن شيء كان مستحضراً في الذهن، فهو كان يعرف الأمر سابقاً لكنه غفل عنه، فالنسيان من موانع التكليف، فإذا فعل الإنسان شيئاً ناسياً ولو من المحرمات أو من ترك الواجبات، فإنه لا يأثم بذلك، لكن هذا فيما يتعلق به الإثم وهو من الخطاب التكليفي، لكن هل يجب عليه الضمان، ويجب عليه القضاء، أو ليس الأمر كذلك؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧).

نقول: بالنسبة لحقوق العباد فإنها لا تسقط لا بجهل ولا بنسيان، أما بالنسبة لحقوق الله فإنها على صنفين:

الصنف الأول: المأمورات، فهذه يطالب العبد بالقضاء فيها، فلو ترك مأموراً به ناسياً طُولب بالقضاء.

الصنف الثاني: المنهيات: والمنهيات على قسمين:

القسم الأول: ما لا إتلاف فيه، فهذه إذا فعلها العبد فإنه لا يطالب بالضمان ولا بالعقوبة المترتبة عليها.

القسم الثاني: ما فيه إتلاف، فإنه وقع الخلاف فيه، ونمثل لهذا بمحظورات الإحرام: فإن من غطى رأسه، أو لبس المخيط ناسياً هل تجب عليه الفدية لا تجب عليه الفدية، لأنه نسيان في منهي عنه بلا إتلاف.

أما إذا قصّ المحرم شعره أو قلّم ظفره، أو قتل الصيد وهو محرم، فهل تجب عليه الفدية؟

فإن فعل المحظور هنا فيه إتلاف، فقال الجمهور: يجب عليه الضمان، فإذا قلّم أظفاره، أو قص شعره ناسياً، أو قتل الصيد ناسياً وجب عليه الضمان بالفدية أو بالمثل، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: ما ورد في النصوص من إيجاب الكفارة بفعل هذه الأمور، ولم تفرق بين الناسي والمتعمد، في مثل قوله ﷺ: «وفي الضبع كبش»[1] حيث لم يقيد الحكم بكونه ناسياً أو متعمداً، فتشمل الجميع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٠١) وابن ماجه (٣٠٨٥) وعبد الرزاق(٤/ ٤٠٣) وابن أبي شيبة (٣/ ٤٢٥) والبيهقي(٥/ ١٨٣) وغيرهم.

الدليل الثاني: قالوا: الخطاب متعلق بالإتلاف، والإتلاف قد حصل فوجب عليه الفدية.

الدليل الثالث: قالوا: ما ورد في كفارة القتل، فإن من قتل خطأً فإنه تجب عليه الكفارة، والخطأ يماثل النسيان والإكراه، والكفارة في حقوق الله، والدية في حقوق المخلوقين، فلم تسقط الكفارة بكونه خطأً.

الدليل الرابع: حديث كعب بن عجرة ﷺ وفيه أن كعباً تأذى من القمل في رأسه حتى بدأ يتساقط فقال له النبي ﷺ: «**احلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة**»[1] قالوا فهذا معذور بحصول هذا الأذى الكثير فيه، ومع ذلك أوجب النبي ﷺ عليه الفدية، فكذا الناسي والمخطئ يثبت الحكم في حقهم، فتجب عليهم الفدية.

والقول الثاني: اختيار بعض الفقهاء وكان الشيخ محمد ممن يفتي به، أنه لا تجب عليهم الفدية، فإذا قلّم أظفاره أو حلق رأسه فإنه لا تجب عليه فدية إذا كان ناسيا أو مخطئاً أو جاهلاً واستدلوا على ذلك بأمور منها:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] قالوا: قوله: متعمداً دليل على أن الناسي لا يأخذ هذا الحكم، وهذا الاستدلال عند الأصوليين يسمونه مفهوم المخالفة، لأنه أثبت الحكم وهو الجزاء بمثل ما قتل على المتعمد فيفهم منه أن غير المتعمد لا يثبت في حقه هذا الحكم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٤) ومسلم (١٢٠١).

واستدلوا ثانياً: بما ورد من النصوص برفع المؤاخذة عن الناسي كما في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأجاب الجمهور عن الاستدلال الأول بأن قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ لا يعمل بمفهومه لأن هذا القيد له فائدة وهي التشنيع على الفاعل، كأنه قال: كيف تعصي الله وتقتل الصيد متعمداً مخالفاً لأوامر الله تعالى، قالوا: ومن شروط إعمال مفهوم المخالفة ألا يكون لذكر القيد فائدة أخرى غير إعمال مفهوم المخالفة، وهنا فائدة أخرى، قالوا: وأما النصوص الدالة على نفي المؤاخذة فهي في رفع الإثم، وليست في نفي إيجاب الفدية، والكفارة، لأن رفع الإثم هذا متعلق بخطاب التكليف، وهؤلاء قد ارتفع عنهم خطاب التكليف، وأما الفدية فهذه متعلقة بخطاب الوضع، لوجود الإتلاف.

واستدلوا ثالثاً: بحديث يعلي بن أمية ﷺ أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وقد لبس قميصاً تضمخ بالطيب، فقال: إني أحرمت يا رسول الله فأمره النبي ﷺ بنزع الجبة وغسل الطيب[1]. ولم يأمره بالفدية وهذا في محظورات الإحرام. قالوا: فتلحق بقية محظورات الإحرام بذلك.

والجمهور كما تقدم يقولون: هذه الأمور ليس فيها إتلاف، لأنه طِيبٌ ولبسُ مخيط، وبالتالي لا يوجبون الفدية فيها فيكون خارج محل النزاع.

* * * * *

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠).

والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد، فمن أكره على شيء محرم فلا شيء عليه؛ كمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ومن أكره على ترك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه، وعليه قضاؤه إذا زال؛ كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

وتلك الموانع إنما هي في حق الله؛ لأنه مبني على العفو والرحمة، أما في حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.

---

* **قوله: والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد:** تكلم المؤلف هنا عن الإكراه وهو المانع الثالث عنده من موانع التكليف.

والإكراه: ضد الاختيار، وهو إلزام الإنسان بأفعال لا يريدها، والإكراه على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يزول فيه الاختيار بالكلية، مثال ذلك: أن آخذ شخصاً وألقيه من شاهق أو من جبل، فهذا يزول عنه التكليف، فلو قتل شخصاً آخر حال إلقائه فإنه لا يرتبط بقتله شيء على ذلك الملقى لأن الاختيار زال عنه، والحكم يثبت على الملقي الذي ألقى به من فوق الجبل، لأن القاعدة أن المباشر متى كان معذوراً كان الحكم على المتسبب، وهذا يسميه الجمهور إكراها ملجئاً، والحنفية يسمونه اضطراراً.

النوع الثاني: الإكراه بالقتل أو بقطع عضو.

النوع الثالث: الإكراه بالضرب والحبس.

والجمهور يسمون هذين القسمين: إكراهاً غير ملجئ.

والحنفية يسمون الإكراه بالقتل: ملجئاً؛ والإكراه بالحبس والضرب: غير ملجئ، والاختلاف في التسمية فقط.

ما حكم هذا الإكراه؟ وهل يزول التكليف بالإكراه في هذه الصور؟

الجمهور يقولون: التكليف لا يزول بهذين النوعين من الإكراه، ولكن هذا الإكراه هل يسوِّغ للمكرَه فعل ما أكره عليه أو لا يسوغه؟ إذا كان المكره عليه محرماً، لو قال: أتهددك وأوقع عليك قطع أعضائك، وإلا فاقتل أو اضرب فلاناً، فحينئذ هل نستبيح ذلك الضرب أو القتل؟

هناك شروط عدة، متى توفرت هذه الشروط في الإكراه جاز فعل المكره عليه ولو كان محرماً، ومتى انتفى أحد هذه الشروط فإنه لا يجوز فعل المكره عليه المحرم، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] فهنا الإكراه وجدت فيه الشروط ومن ثم سوغ له فعل المحرم، لكن لا بد من توفر الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون المكْرِه المهدِد قادراً على تنفيذ ما هدد به، فإنه لو جاءك صغير وقال: افعل الشيء الفلاني وإلا سأخنقك، هو غير قادر على تنفيذ ما هدد به فبالتالي لا يستباح المحرم بذلك.

الشرط الثاني: أن يغلب على ظن المكرَه أن المكرِه سيقوم بتنفيذ ما هدد به، لكن لو كان الغالب على ظنه أنه لن ينفذ، فحينئذ لا يستباح المحظور بذلك.

الشرط الثالث: أن يكون المحظور أقل من موجب الإكراه، مثال ذلك: لو قال: ادخل بيت فلان وإلا قتلتك فحينئذ دخول بيت فلان محرم، لكن موجب

الإكراه هو القتل أعظم فيستباح به هذا المحرم، لكن لو قال: اقتل محمداً وخالداً وإلا قتلتك، فهنا المحظور أعظم من موجب الإكراه فبالتالي لا يجوز له هذا القتل.

الشرط الرابع: أن يزول الإكراه بفعل ما أكره عليه، فلو كان هذا التهديد لن يزول بفعل ما أكره عليه فإنه حينئذ لا يستباح به المحظور.

وهنا قاعدة متعلقة بالاضطرار وهي: أن الاضطرار يلغي التحريم لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ولكن هل الاضطرار في حقوق الخلق يبطل حقوق الغير؟

والجواب أن نقول: ننظر ما منشأ الاضطرار فإن كان الاضطرار ناشئاً من حق الغير، فإن ذلك الحق يبطل، مثال ذلك: أتاك جمل هائج يريد أن يقتلك فقتلت ذلك الجمل، فلا يجب عليك ضمان قيمته؛ لأن الاضطرار ناشئ من ذلك الجمل، لكن لو اضطررت لذبح ذلك الجمل وأكل لحم منه لكونك جائعاً، فهنا الاضطرار ليس ناشئاً من حق الغير، ومن ثم يجب الضمان.

مثال آخر: أناس في سفينة اضطروا لإلقاء المتاع الذي فيها في البحر، فهل يجب على الملقين ضمان ما ألقوه وما أتلفوه؟

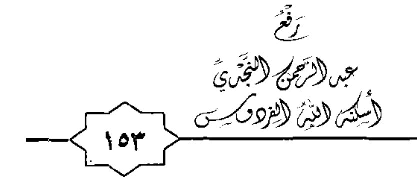
ننظر إن كان الاضطرار ناشئاً من تلك البضائع فإنه حينئذ لا ضمان، وإن كان الاضطرار ناشئاً من غيرها فإنه يجب الضمان، نوضح أكثر: كان رجل يمشي في السفينة فسقطت عليه شنطة كبيرة، لو لم يلقها عنه لمات وهلك فألقاها فسقطت في البحر، فحينئذ لا يجب الضمان، لأن الاضطرار هنا ناشئ من حق

الغير، فلا يجب الضمان، لكن لو خشي على السفينة من الغرق لكثرة حمولتها فحينئذ ألقوا بعض المتاع، فيجب على من كان في السفينة ضمان ذلك المتاع الملقى.

مثال آخر: حلق الشعر بالنسبة للمحرم، إذا تحرق شعر المحرم، وأصبح مضطراً لحلقه، هذا شيء في ذات الشعر، فإنه حينئذ لا ضمان عليه ولا تجب عليه الفدية، وأما إن كان الاضطرار ناشئاً من غير الشعر، كما لو كان هناك قمل مثلاً، أو اضطر لحجامة، أو لخياطة رأس، فإنه حينئذ يجب الضمان لأن الاضطرار لم ينشأ من الشعر.

مثال آخر: في الظفر، هناك محرم لديه ظفر عاد على اللحم واضطر إلى خلع ذلك الظفر وهو محرم، فهنا الاضطرار ناشئ من ذات الظفر وبالتالي لا يجب فيه فدية، بخلاف لو اضطر إلى نزعه بسبب خارج عن الأظفار كما لو احتاج إلى خياطة ما تحت الظفر فإنه يجب فيه الفدية.

* * * * *



العـــام

تعريفه:

العام لغة: الشامل.

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣].

---

* **قوله: العام:** ذكر المؤلف في هذا المبحث ما يتعلق بالعموم، وهو مبحث مهم، يساعدنا على فهم القرآن والسنة، ويوضح لنا المعاني التي أرادها الله وأرادها رسوله ﷺ.

* **قوله: واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر:** فالمراد بالعام: اللفظ الذي يستغرق جميع أفراد الجنس، بحيث إذا ورد لفظ عام فإنك تطبقه على جميع الأفراد، كل فرد لوحده، من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] كأنه يخاطب كل مؤمن لوحده، فلا يقول إنسان: هذا خطاب لمجموع المؤمنين، وبالتالي إذا وجدت التقوى في العموم يكفي؛ نقول: هذا خطاب عام، وبالتالي كل شخص من أهل الإيمان مخاطب بهذا الخطاب.

فحينئذ يحسن بنا أن نعرف الألفاظ الدالة على العموم وأحكام العموم، ومتى يترك العموم، حتى نفهم الكتاب والسنة على مراد الله تعالى.

* **قوله في تعريف العام: اللفظ:** هذا سائر على منهج أهل السنة والجماعة بأن العموم صفة للألفاظ، بخلاف الأشاعرة الذين يرون أن العموم صفة للمعاني النفسية وأن الألفاظ عبارة عنها.

فخرج بقولنا: (المستغرق لجميع أفراده)؛ ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معيَّن.

وخرج بقولنا: (بلا حصر) ؛ ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة وألف ونحوهما.

---

* **قوله: المستغرق:** يعني الذي يشمل حكمه جميع الأفراد بحيث يكون كل فرد له حكم مستقل فليس الحكم للمجموع وليس الحكم لواحد غير معين، وإنما الحكم لجميع الأعيان وجميع الأفراد، والحكم الذي يكون للمجموع مثل فروض الكفايات فهذا خطاب مطلق، والحكم الذي يكون لكل فرد مثل فروض الأعيان فهذا خطاب عام.

* **قوله: بلا حصر:** لإخراج مثل أسماء الأعداد فليست عامة، فإنها محصورة مثل: مائة.

* * * * *

صيغ العموم:

صيغ العموم سبع:

١ - ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

---

* **قوله: صيغ العموم**: هناك ألفاظ إذا وردت في القرآن والسنة فإننا نفهم أنها للعموم بمجرد ورودها ولا نحتاج إلى قرينة، منها الأنواع الآتية:

النوع الأول: ما كان دالاً على العموم بصيغته، مثل لفظ: كل؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] بكل شيء؛ هذا عموم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

كذلك لفظة: جميع؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

وكذلك: كافة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨].

كذلك: قاطبة، وعامة[1]، بحيث إذا وردت في شيء من النصوص فإنها تفيد العموم بحيث يكون كل فرد محكوماً عليه بهذا الحكم.

---

(١) أخرج البخاري (٣٣٥) من حديث جابر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «...وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة» الحديث.

٢- أسماء الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [الجاثية: ١٥].
﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

النوع الثاني: أسماء الشرط: قال المؤلف: أسماء، ولم يقل: أدوات؛ لأن هناك من أدوات الشرط ما هو حروف، وليست أسماء، مثل: إنْ، وإذا، والحروف لا تفيد العموم.

فالعموم مستفاد من أسماء الشرط، وهنا لا بد أن نلحظ أن أسماء الشرط لا بد أن تكون معرفة، أما أسماء الشرط النكرة فإنها لا تفيد العموم، من أمثلة أسماء الشرط النكرة: أيّ على الصحيح فإنها لا تفيد العموم لكنها تفيد الإطلاق.

من أسماء الشرط المعرفة التي تفيد العموم:

- **مَنْ**؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [الجاثية: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]. وليعلم أن أسماء الشرط لا بد لها من فعلين بعدها، فالفعل الأول يكون فعل الشرط، والثاني جواب الشرط.

- **ما**؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، ولابد من التفريق بين (ما) الشرطية فهي التي تفيد العموم، و(ما) النافية فإنها حرف ولذلك لا تفيد العموم بنفسها.

- **متى**، مثل: متى تزرني أزرك.

- **أين**، كقولك: أين تجلس أجلس بجوارك.

٣- أسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦].

- أينما، مثالها قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨].

وعموم كل واحد من هذه الأدوات بحسب مقتضاه، فالذي للمكان للمكان، والذي للزمان للزمان، والذي للعقلاء للعقلاء، وهكذا.

النوع الثالث: أسماء الاستفهام، قال: أسماء، ولم يقل: أدوات، لأن حروف الاستفهام لا تفيد العموم، وحروف الاستفهام مثل: الهمزة، وهل، فالمراد أسماء الاستفهام التي تكون معرفة ومنها:

- **ماذا**، كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦].

- **أين**، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]. وتفيد (أين) العموم ولو كانت شرطية كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١].

- **مَنْ**، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقوله تعالى: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٨].

٤- الأسماء الموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]. ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦] ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٢٩].

٥- النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢] ....

النوع الرابع: الأسماء الموصولة، مثل: الذي، والتي، واللذين، واللتين، والذين، واللائي، واللاتي، فهذه من الأسماء الدالة على العموم، وكذلك الأدوات التي تستخدم أسماء موصولة مثل (مَنْ) في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥] فإن (مَنْ) هنا بمعنى الذين، فهي هنا اسم موصول فتفيد العموم، ومثل: (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨].

النوع الخامس: النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري، والنكرة هي التي تقابل المعرفة.

* **وقوله: في سياق النفي**: أي من الأخبار مثاله قولك: لا إله إلا الله. فإن قوله: إله، نكرة في سياق النفي فيفيد العموم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وينبغي التنبه إلى أن (ما) إن كانت للنفي فإنها لا تفيد العموم بنفسها، فهي لا تفيد العموم إلا إذا كانت اسماً، كما لو كانت اسم استفهام، أو اسماً موصولاً أو اسم شرط، أما إذا كانت للنفي فإنها حرف فحينئذ لا تفيد العموم بنفسها، وإنما يستفاد العموم من ورود النكرة معها.

﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦] ﴿إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤] ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١].

كذلك النكرة في سياق النهي، كما في قوله تعالى ﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]. فإن شيئاً نكرة في سياق النهي (لا تشركوا) فتكون مفيدة للعموم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]. فإن (أحداً) نكرة في سياق النهي فتفيد العموم، فلا يجوز دعاء أحد من الأنبياء أو الأولياء أو الملائكة لعموم الآية.

كذلك النكرة في سياق الشرط فإنها تفيد العموم كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤] فإن قوله: شيئاً نكرة في سياق الشرط (إن تبدوا) فتفيد العموم.

كذلك النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، والاستفهام الإنكاري لا يراد به الجواب، وإنما يراد به الإنكار على المخاطب، تقول: لم فعلت هذا؟! وليس المراد أنك تسأل وإنما المراد أن تنكر عليه. فلا يقول: فعلته لعلة كذا، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ﴾ [القصص: ٧١] هنا من أداة استفهام، لكن ليس المراد به الاستفهام وإنما المراد الإنكار، فلما جاءت بعدها نكرة وهي (إله) أفادت العموم، لأن النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري تفيد العموم.

وليعلم بأن هذا القسم: النكرة في سياق النفي ونحوه، هي في أصل الكلام مطلق، والمطلق إذا ورد في هذه السياقات أفاد العموم، ولذلك مثلاً كلمة: (أي) لفظ مطلق لأنه وإن كان اسم شرط لكنه نكرة فإذا ورد في سياق النفي أو النهي فإنه يفيد العموم.

٦- المعرّف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

النوع السادس: المعرف بالإضافة، يقول المؤلف بأنه يفيد العموم.

فإذا كان جمعاً فإنه يفيد العموم بالاتفاق من أمثلته قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩] فإن كلمة: (آلاء) جمع مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، كأنه يقول: اذكروا جميع نعم الله عليكم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] أولاد، جمع مضاف إلى معرفة وهو الكاف، فيفيد العموم.

أما إذا كان المضاف لمعرفة مفرداً، وهو الكلمة الواحدة المضافة إلى معرفة، مثل قولك: قلم الرجل، ومثل لها المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] كأنه يقول: نعمة، مفرد مضافة إلى معرفة فيفيد العموم، فإذا كان المفرد المعرف بالإضافة مضافاً إلى اسم جنس أفاد العموم بالاتفاق، مثل قولك: حيوان البحر، ورجل الأمن، هذا يفيد العموم بالاتفاق لأنه نكرة مضاف إلى اسم جنس.

أما إذا كانت النكرة المضافة لمعرفة ليست اسم جنس فهذه قد اختلف العلماء فيها ومن أمثلتها: قلم الرجل، ومحراب المسجد، وعمود المسجد، فحينئذ هل هذا اللفظ يفيد العموم، أو لا؟

قال الحنابلة والمالكية: يفيد العموم، وقد وافقهم المؤلف على ذلك، ويستدلون عليه بأن قوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. فهذه الآية

مفيدة للعموم بالإجماع وهي مفرد مضاف إلى معرفة.

وقال: الحنفية والشافعية: لا يفيد العموم، وهذا القول أرجح، لعدم وجود ما يدل على أن المفرد المضاف لمعرفة يفيد العموم وأما قوله: ﴿نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ فهنا نعمة ليست مفردة وإنما هي اسم جنس، وأسماء الأجناس تطلق على القليل والكثير وأسماء الأجناس إذا أضيفت للمعرفة أفادت العموم.

ويترتب على ذلك مسائل عديدة فإنه مثلاً: لو نذر فقال: لله عليّ ذبح ابني، حينئذ يكون الواجب عليه أن يذبح شاة بدل الابن، فإذا كان له أبناء عدة فهنا ابن مفرد مضاف إلى معرفة، فإذا قلنا بأن المفرد المضاف لمعرفة يفيد العموم فوجب أن يذبح شياهاً بعدد أبنائه، وإن قلنا: لا يفيد العموم، قلنا: يكفيه شاة واحدة.

ومثل ذلك لو قال: زوجتي طالق، وعنده زوجات عدة ولم ينو واحدة أو أكثر، فحينئذ هل تطلق جميع الزوجات، أو تطلق واحدة؟

على قول المؤلف وهو مذهب الحنابلة والمالكية يطلق الجميع، لأن لفظ زوجة مفرد مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، وعلى القول الثاني تطلق واحدة فقط ويعينها حينئذ إما بالقرعة، وإما باختياره على اختلاف بينهم.

٧- المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩].

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود فإن كان عامًّا فالمعرَّف عام، وإن كان خاصًّا فالمعرَّف خاص، مثال العام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۞ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۞ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧١-٧٣].

ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۞ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

النوع السابع: مما يفيد العموم اللفظ المعرف بأل الاستغراقية، وتسمى أل الجنسية سواء كانت الكلمة مفردة أو كانت جمعاً، مثال ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] فالإنسان مفرد معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، وكذلك لو كانت جمعا كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الأطفال جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، كأنه قال: كل طفل بلغ عندكم الحلم فليستأذن، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، فكل هذه جموع معرفة بأل الجنسية.

وقلنا: أل الجنسية أو الاستغراقية للاحتراز من أل العهدية التي يكون قبلها مذكور سواء كان مذكوراً بلفظه، أو معرفاً بحسب السياق.

وأما المعرف (بأل) التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

ومن أمثلته: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] لأنه سبق ذكر الرسول قبل ذلك: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً﴾ [المزمل: ١٥] سواء كان المعرف خاصاً كما في هذا المثال، أو كان جمعا مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فالملائكة هنا لفظ يراد به من كان موجوداً حينذاك، فلما قال تعالى بعده: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أراد به الملائكة الذين ذكروا سابقاً، فأل هنا عهدية فلم تفد العموم، هكذا قرر المؤلف رحمه الله.

وأورد أمثلة أخرى تقول: دخلت المسجد، هنا فيه عهد، فلا يراد به جميع المساجد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] الكتاب هنا فيها أل العهدية فلا يكون مفيداً للعموم.

أما إذا كانت (أل) لبيان الجنس والحكم على المجموع وليس الحكم على جميع الإفراد فإنها لا تفيد العموم، ومثل له المؤلف بما لو قال: الرجل خير من المرأة، ليس معنى هذا أن كل فرد من أفراد الرجال يكون خيراً من كل أفراد النساء.

العمل بالعام:

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها.

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس ابن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

---

* **قوله: العمل بالعام**: إذا ورد عام وجب العمل به بمجرد وروده واحتمال ورود تخصيص عليه لا نلتفت له، لأن الأصل وجوب العمل بالعام على عمومه كما تدل عليه اللغة، وهذا الكلام في أهل الاجتهاد لأنهم يعرفون هل هناك مخصصات له، أو لا يوجد له مخصصات، أما من لم يكن من أهل الاجتهاد، فإنه لا يعرف هل هذا العام باقٍ على عمومه أو قد خصّ؟ أو قد نسخ؟ فالواجب عليه سؤال أهل العلم، وقد يسألهم عن ذلك العام لِمَ تركناه وما سبب عدم عملنا بعمومه، حتى يتبين له وجه الحق في المسألة.

هنا مسألة وهي هل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب؟

إذا وردنا لفظ عام بسبب خاص، فهل نجري اللفظ على عمومه، أو نجعله خاصا بسبب وروده، مثال ذلك: قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] هذا عام، لأن الذين اسم موصول والأسماء الموصولة تفيد العموم،

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»[1] فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام في السفر».

فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل؛ وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر.

فهنا (الذين) اسم عام، نزلت في سبب خاص وهو حادثة أوس بن الصامت، لما ظاهر من امرأته[2] فحينئذ هل نقول: العبرة بعموم اللفظ فنجري هنا الحكم على كل من وجد منه الظهار أو نقول هو خاص بسبب نزوله فيختص بأوس ابن الصامت؟ فنقول: العبرة بعموم اللفظ، وليست العبرة في كون سبب نزول العام هو شخص معين، كذلك لو كان اللفظ عاماً وسبب النزول في نوع خاص، هناك في شخص وهنا في نوع، فلا يقولن إنسان مثلاً: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] هذه نزلت في من كانت عنده امرأة واحدة، لأن أوس بن الصامت لم يكن عنده إلا امرأة واحدة، لأن العبرة بعموم اللفظ، ولأن الآية لم يُفرق فيها بين من كان عنده امرأة واحدة وبين من كان عنده أكثر من امرأة، ومثال هذا أن بعض الصحابة سأل النبي ﷺ فقال: إنا نركب البحر فلا نجد ماءً أنتوضأ بماء البحر؟، فقال: «هو الطهور ماؤه، ...»[3] فلفظ النبي ﷺ عام في

---

(١) أخرجه البخاري(١٩٤٦) ومسلم(١١١٥).

(٢) أخرجها أبو داود (٢٢١٤) وأحمد(٦/٤١٠) وابن حبان (٤٢٧٩) وغيرهم.

(٣) أخرجه أبو داود(٨٣) والترمذي(٦٩) والنسائي(١/٥٠) وابن ماجه(٣٨٦).

حال الحاجة وعدمها، والسؤال كان خاصاً لقولهم: فلا نجد ماءً، فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيجوز الوضوء من ماء البحر مطلقاً في حال الحاجة وعند عدمها، فهنا كان السبب متعلقاً بنوع خاص هو حال الحاجة واللفظ عام، فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

مسألة: إذا ورد تخصيص للفظ العام، فإن محل الخصوص نعمل فيه بالدليل الخاص وبقية أفراد العام نحكم عليها بالحكم العام، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذا عام، لأن المطلقات: جمع معرف بأل الجنسية، ثم قال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فنخصص عموم الآية الأولى بالآية الثانية فنقول: المطلقة إذا كانت حاملاً لا تتربص ثلاثة قروء وإنما تتربص مدة الحمل حتى تضع.

* * * * *



الخاص

الخاص لغة: ضد العام.

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: (على محصور) العام.

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

---

* **قوله: الخاص:** ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالخاص، والخصوص على نوعين:

الأول: خصوص مطلق، من أمثلته الأفراد، مثل: زيد، وعمرو فهذا خصوص مطلق، لا يمكن أن يخصص بعد ذلك.

والثاني: الخصوص النسبي، بأن يكون أقل دلالة من عام أكبر منه ولكنه يشمل أفراداً عدة، من أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأُولَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فهي خاصة بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لكن الخصوص فيها خصوص نسبي، لأنه قد تخصص بعد ذلك.

* **قوله: واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور...:** عرف المؤلف الخاص بأنه لفظ دال على محصور سواء كان حصره بشخص مثل: زيد، أو بعدد، مثل: أسماء الأعداد، و كذلك يدخل في الخاص: المحصور بالصفة فإنه خاص لكن خصوصه نسبي، ليس خصوصاً مطلقاً.

* **قوله: والتخصيص:** لما تكلم المؤلف عن العام تكلم عن الخاص، ومما له تعلق بالخاص، التخصيص.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

والمراد بالتخصيص: أن يكون هناك خطاب عام، ثم يأتينا خطاب آخر يبين أن بعض الأفراد ليست مرادة في الخطاب الأول، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] هذا عام يشمل جميع المطلقات سواء كانت حاملاً أو ليست بحامل، ثم ورد بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] هذا تخصيص أخرج بعض أفراد العام.

مثال آخر: قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧] مما هنا أداة عموم لأنها عبارة عن: (من) و (ما)، و (ما) اسم موصول تفيد العموم، وجاءنا في الحديث، أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[1] دل ذلك على أن المراد بالآية ما كان أكثر من خمسة أوسق.

* **قوله: إخراج بعض أفراد العام:** هذا على منهج النحاة، فعند النحاة أن العام قد دخلت فيه الأفراد الخاصة ثم أخرجت بعد ذلك بواسطة التخصيص، أما عند الأصوليين فهم يقولون التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم تدخل أصلاً، فعندهم أن: ﴿وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ لم يدخلن أصلا في قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ﴾.

لماذا وقع الاختلاف بين النحاة والأصوليين؟

النحاة يتكلمون عن كلام العرب، والعربي قد يتكلم باللفظ العام ولا يستحضر بعض الأفراد الخاصة، ثم يخرج بعد ذلك بعض الأفراد الخاصة من

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩).

والمُخَصِّصُ ـ بكسر الصاد ـ: فاعل التخصيص وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

فمن المخصص المتصل:

أولاً: الاستثناء وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه؛ كثني الحبل.

الحكم العام، وأما الأصوليون فإنهم أصالة يتكلمون عن كلام الله عز وجل، والله عز وجل عندما يتكلم بالعام لا يغفل عن بعض الأفراد الخاصة وإنما ينزل بياناً يبين أن أفراد الخاص غير مرادةٍ بالخطاب العام.

* قوله: **والمخصِّصُ فاعل التخصيص وهو الشارع**: الأصل في كلمة المخصص أن يراد بها الشارع، لأنه هو الذي خصص اللفظ العام، لكن كلمة المخصص أيضاً تطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

وأدلة التخصيص على نوعين:

النوع الأول: أدلة متصلة تكون في نفس الخطاب العام فهي لا تستقل بنفسها.

والنوع الثاني: مخصصات منفصلة ترد بخطاب مستقل.

* قوله: **فمن المخصص المتصل الاستثناء**: كما في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣] الإنسان مفرد معرف بأل الجنسية

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بإلا أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢-٣].

فخرج بقولنا: (بإلا أو إحدى أخواتها)؛ التخصيص بالشرط وغيره.

فيفيد العموم، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهذا استثناء فيفيد تخصيص العموم.

مثال آخر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا...﴾ [المائدة: ٣٣] الذين: اسم موصول يفيد العموم ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣] هذا تخصيص.

* **قوله: إخراج بعض أفراد العام:** عند الأصوليين أن الاستثناء هو بيان أن بعض الأفراد لم تدخل في الخطاب العام، وهذا البيان يحصل بإلا أو إحدى أخواتها، وأخوات إلا هي: (حاشا، وكلا، وغير، وعدا).

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط منها:

١ـ اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل. والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس. فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، أو سكوت لم يصح الاستثناء مثل أن يقول:

عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر ثم يقول: إلا سعيداً؛ فلا يصح الاستثناء ويعتق الجميع.

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت، أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمهُ الله يوم خلق السموات والأرض، لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه»،فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال:«إلا الإ ذخر»[(١)].

وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه.

والاستثناء حتى يكون صحيحاً معتبراً لا بد فيه من ثلاثة شروط:

الشرط الأول: الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، فلو قلت: له عليّ عشرة، وبعد عشر سنين قلت: إلا ثلاثة، فلا قيمة لهذا الاستثناء، لأنه لم يتصل الاستثناء بالمستثنى منه، أما إذا كان الفاصل بأمور خارجة عن قدرة

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٧) ومسلم (١٣٥٣).

٢- أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له عليّ عشرة دراهم إلا ستة لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.

الإنسان مثل السعال، وضيق التنفس أو فصله بكلام متصل له علاقة بالكلام، فهذا الفصل لا يؤثر بالاتفاق.

أما إذا استثنى في نفس المجلس، كما لو تكلم بالكلمة العامة ثم في نفس المجلس بعد ثلاث أو أربع دقائق استثنى، حينئذ هل يصح الاستثناء أو لا؟

قال الجمهور: هذا الاستثناء لا قيمة له، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بأن هذا الاستثناء صحيح، وهو ظاهر عبارة المؤلف هنا، لأنه لا زال في المجلس، وقد دلل المؤلف على رأيه ولم يذكر دليل الجمهور الذين استدلوا باستعمال أهل اللغة، مثال على هذا: من أنواع الأستثناء ربط اليمين بالمشيئة، كما لو قال: والله لأزورنَّ فلاناً اليوم، ثم قال: إن شاء الله. نقول: إن شاء الله، استثناء، فإذا كان الاستثناء متصلاً ولم يزره اليوم فإنه لا يحنث، ولا تجب عليه كفارة يمين لأنه استثنى، وأما إذا لم يستثن ولم يزره فإنه يحنث لعدم الزيارة.

لكن لو حلف يميناً، ثم سكت، ثم استثنى في نفس المجلس، فهل يعتبر استثناؤه؟

هذا مبني على الخلاف المتقدم.

الشرط الثاني: ألا يكون المستثنى أكثر من النصف فإذا كان المستثنى أكثر من النصف لم يصح الاستثناء، ولذلك لو قال: له عليّ عشرة إلا ثمانية، فعلى المذهب نقول: لا يصح هذا الاستثناء.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة.

أما إن استثنى الكل، فلا يصح على القولين، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة كلها.

وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد،.........................

والاستثناء للعدد بين المستثنى والمستثنى منه على أربعة أنواع:

النوع الأول: استثناء الكل كما لو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة، فإن هذا الاستثناء لا يصح بالإجماع وتثبت عليه العشرة كاملة.

النوع الثاني: أن يستثني الأكثر بأن يقول: له عليّ عشرة إلا ثمانية، فعند الجمهور لا يصح هذا الاستثناء لأن شأن الاستثناء أن يكون هو الأقل لا أن يكون هو الأكثر، وهناك قول بصحة الاستثناء، فعلى القول الأول تجب العشرة كاملة لأن الاستثناء لم يصح، وعلى القول الثاني لا يجب إلا اثنان، لأنه قال: له علي عشرة إلا ثمانية.

النوع الثالث: استثناء النصف، كأن يقول: له عليّ عشرة إلا خمسة، فالجمهور على صحة الاستثناء فيثبت خمسة، وهناك رواية عن أحمد بأن الاستثناء هنا لا يصح، وقول الجمهور أقوى في هذه المسألة.

النوع الرابع: أن يستثني الأقل كأن يقول: له عشرة إلا ثلاثة فالاستثناء هنا يصح إجماعاً، وبالتالي يثبت سبعة.

هذا إذا كان الاستثناء متعلقاً بأعداد.

أما إن كان من صفة فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف، ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً.

---

* **قوله: أما إن كان من صفة فيصح:** إذا كان الاستثناء متعلقاً بالصفات، فالجمهور يقولون: هذا الشرط وهو ألا يكون المستثنى أكثر من النصف، غير مشترط في الاستثناء المتعلق بالصفات، وقالت طائفة وهو مذهب الحنابلة: بأن له حكم الاستثناء في العدد، وحينئذ لا بد أن يكون الاستثناء أقل من النصف.

والشرط الثالث من شروط الاستثناء: لم يذكره المؤلف هنا، وهو أن يكون الاستثناء من جنس المستثنى منه، فإذا كان الاستثناء من غير الجنس لم يصح، مثاله أن يقول: له عشرة ريالات إلا ثوباً، فحينئذ لا يصح الاستثناء لأن الاستثناء للثوب، والثوب ليس من جنس الريالات، هذا مذهب جمهور الأصوليين.

وهناك قول بأن هذا الشرط لا يشترط فبالتالي يصح هذا الاستثناء وهو ظاهر عبارة المؤلف، وبالتالي تخصم قيمة الثوب من العشرة ريالات.

والقول الثالث: بأن المستثنى إن كان قريباً من جنس المستثنى منه صح الاستثناء، مثال ذلك: أن يقول: له عليّ عشرة ريالات إلا مائة فلس، فهنا الجميع نقود، لكنهما من جنسين مختلفين، فعلى هذا القول الثالث يصح الاستثناء، وأما إن كان ليس قريباً من الجنس كما في استثناء الثياب من النقود فعلى القول الثالث لا يصح الاستثناء.

ثانياً: من المخصص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة.

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً، أو عدماً بأن الشرطية أو إحدى أخواتها.

---

* قوله: **من المخصص المتصل: الشرط**: المخصص المتصل الثاني هو الشرط، والمراد به الشرط اللغوي، وليس المراد به الشرط الشرعي، والشرط اللغوي توجد فيه أداة من أدوات الشرط السابقة، إذا، متى، مهما، أينما، والشرط اللغوي يثبت المشروط إذا وجد الشرط وينتفي المشروط إذا انتفى الشرط، كما إذا قال: إذا زرتني أكرمتك، فإذا لم تحصل الزيارة لم يحصل الإكرام، وإذا حصلت زيارة حصل الإكرام، بينما الشرط الشرعي إذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وهو الحكم، وإذا وجد الشرط فقد يوجد المشروط وقد لا يوجد، مثل الطهارة للصلاة، إذا لم توجد طهارة فلا توجد صلاة صحيحة، وإذا وجدت الطهارة فإنه قد توجد الصلاة وقد لا توجد، هذا هو الفرق بين الشرط اللغوي والشرط الشرعي، والمراد هنا الشرط اللغوي، وهو سبب وليس شرطاً شرعياً.

* **قوله: والمراد به هنا تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بإن الشرطية أو أحد أخواتها**: أخواتها مثل: إذا، ومتى، ومن وما الشرطية.

* **قوله: وجوداً**: مثل: إن أسلمت دخلت الجنة.

* **قوله: عدماً**: مثل: إن لم تسلم لم تدخل الجنة، أو إن كفرت لم تدخل الجنة.

والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر.

مثال المتقدم قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

ومثال المتأخر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

---

* **قوله: والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر:** أي أن الشرط يخصص العموم سواء كان متقدماً أو لم يكن متقدماً، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] هنا شرط فنخصص الإنفاق بذوات الحمل إذا كان الطلاق بائناً، الشرط هنا تقدم المشروط، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. هنا تقدم الشرط على الحكم، وعلى المشروط.

وكذلك لو كان الشرط متأخراً، ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. فيخصص الحكم بمن علم فيه الخير، أما من لم يعلم فيه الخير، فإنه لا تستحب كتابته، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. فقوله: (إن طلقها) شرط متقدم، وقوله: (إن ظنا أن يقيما حدود الله) شرط متأخر.

ثالثاً: الصفة وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت، أو بدل، أو حال.

مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

المخصص الثالث: الصفة، والصفة عند الأصوليين أعم منها عند النحاة، فإن النحاة يخصصون الصفة بالنعت، لكن عند الأصوليين يجعلون الصفة تشمل عطف البيان، وتشمل البدل، وتشمل الحال، وكل ما يوضح أمر الموصوف، فالصفة تخصص العموم، ومن أمثلتها قوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] المؤمنات: صفة، لأنها نعت، فيكون الحكم خاصاً بالمؤمنات، هذا في الزواج من الأمة فإنه لا يجوز للرجل الحر أن يتزوج بأمة مملوكة إلا بشروط منها: خوف العنت، وعدم الطول، وأن تكون الأمة مؤمنة، وأخذنا شرط الإيمان من الآية، فإننا استفدنا التخصيص بالإيمان من النعت في قوله تعالى: ﴿ فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ومثله أيضاً قول النبي ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[1] دليل على اختصاص الحكم بالسائمة.

كذلك البدل يخصص العموم ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن كلمة: الناس: جمع معرف بأل

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

فيفيد العموم، ثم قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فخصصنا الحكم وهو وجوب الحج بالمستطيع، هذا يُسمى بدل بعض من كل.

وعطف البيان: فإنه إذا جاء عطف البيان خصص، مثال ذلك: ضربتُ محمداً رأسه، ونحو ذلك من أنواع عطف البيان يخصص به العموم، فإنها تأخذ حكم الاستثناء في كونها تخصص العموم.

* * * * *

المخصص المنفصل:

المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه وهو ثلاثة أشياء: الحس والعقل والشرع.

مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.

---

* **قوله: المخصص المنفصل**: تقدم معنا أن المخصصات على نوعين: متصلة، وهي التي ترد مع العام في خطاب واحد، ومنفصلة وهي التي ترد في خطاب مستقل عن العام، وتقدم الكلام عن المخصصات المتصلة، وننتقل الآن للكلام عن المخصصات المنفصلة.

* **قوله: التخصيص بالحس**: النوع الأول من أنواع المخصصات المنفصلة: الحس، كأن يأتينا خطاب عام فيدلنا الحس على أن بعض أفراد ذلك العام لم تدخل في ذلك الخطاب مثال ذلك: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] يعني بلقيس، مع أن المتكلم بذلك اللفظ يخاطب سليمان عليه السلام وسليمان عنده أشياء كثيرة ليست عند بلقيس، وقال طائفة بأن هذا ليس من العام لأن قوله: (مِنْ) للتبعيض، وإذا دخل التبعيض لا يكون عموماً، وقالوا: إن الأولى التمثيل بمثل قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإننا نعلم بواسطة الحس أن السماوات لم تُدمر، وأن الأرض لم تُدمر.

ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص، إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم، ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص.

---

* **قوله: التخصيص بالعقل**: إذا وردنا خطاب عام، ولكن العقل يدل على أن ذلك الخطاب العام لا يشمل بعض الأفراد، فحينئذٍ هل نقول: العام مخصوص بالعقل فنخرج تلك الأفراد بواسطة العقل؟

قالت طائفة: نعم.

وقال آخرون: التخصيص هنا بالإرادة وليس بالعقل، والخلاف والنزاع لفظي، ومثلوا له بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فإنه يُعلم عقلاً بأن بعض أفراد الناس لا يدخل كالصغير غير المميز وكالمجنون ونحو ذلك، ولكن هل التخصيص هنا بالعقل أو الحس، أو أن التخصيص بالإرادة؟

نقول: النزاع لفظي، لأن من قال: التخصيص بالإرادة قال: هذا من العام الذي يراد به الخصوص، لأن العقل والحس متقدم على الخطاب، وقال آخرون: جميع المخصصات لبيان عدم دخول المخصوص في العام لا لإخراج ما كان داخلاً في العام والتخصيص بالعقل والحس من ذلك، فتكون جميع المخصصات كذلك، فبالاتفاق أن المدرك بالعقل والحس في هذه الأمثلة لا يدخل في الحكم العام، وأن بقية الأفراد يجري عليها حكم العموم، ولكن النزاع في تسمية العام هل يسمى عاماً مخصوصاً أو عاماً يراد به الخصوص.

وأما التخصيص بالشرع، فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما، وبالإجماع والقياس.

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. خص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث؛ كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ونحوها...............

---

* قوله: التخصيص بالشرع: النوع الثالث من أنواع المخصصات المنفصلة هو التخصيص بالشرع وهو النص، فإنه إذا وردنا نص عام ووردنا نص خاص فإننا نعمل بالنص العام في جميع المواطن إلا في محل النص الخاص، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، المطلقات: عام؛ لأنه جمع معرف بأل، ثم جاءنا نص آخر يُبين أن غير المدخول بها ليس لها عدة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فهنا خصصنا الآية العامة بواسطة الآية الخاصة فخصصنا الكتاب بالكتاب.

وقد يكون تخصيص الكتاب بواسطة السنة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فإن ما: اسم موصول يفيد العموم، فتجب الزكاة على هذه الآية في كل خارج

خص بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»(١).

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور: ٤] خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين، هكذا مثل كثير من الأصوليين، وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليماً.

من الأرض، ثم ورد لنا في الحديث: «**ليس في الخضروات صدقة**»(٢) وفي حديث آخر: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(٣) فيكون عموم الكتاب مخصوصاً بالسنة.

قال المؤلف: وقد يكون تخيص الكتاب بالإجماع: وقد مثل له بعضهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فإنه عام يشمل المرأة لكن وقع الإجماع على عدم وجوب صلاة الجمعة على المرأة، والمخصص في الحقيقة هو مستند الإجماع فهو إجماع على التخصيص لا تخصيص بالإجماع.

ومثل له آخرون بأن عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ خص بالإجماع على أن الابن المملوك لا يرث. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤] خص بالحيوان غير المأكول بالإجماع.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٨٣) ومسلم (١٦١٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٣٨) وضعفه، والطبراني في الأوسط (٦/ ١٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩).

ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢]. خص بقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب؛ والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور.

ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...» الحديث[1].

خص بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٖ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقد يكون تخصيص الكتاب بواسطة القياس ومن أمثلته قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[النور: ٢] فقوله: (الزانية) عام خص بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] وقوله: (والزاني) عام خص في المملوك قياساً على الأمة فلا يجلد إلا خمسين جلدة.

وأما تخصيص السنة، فإنه إذا ورد حديث عام أمكن تخصيصه بعدد من الأدلة، ومن ذلك:

- تخصيص السنة بالكتاب كما مثل المؤلف، ومن أمثلته تخصيص حديث: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[2] بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، ومن أمثلته

---

(١) أخرجه البخاري(١٣٩٩) ومسلم(٢٠).

(٢) أخرجه مسلم(١٦٩٠) وعنده: ونفي سنة، ولفظ التغريب عند ابن ماجه(٢٥٥٠).

ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»(١) خص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»(٢).

ولم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع.

تخصيص حديث: «**ما قطع من حي فهو ميت**»(٣) بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾[النحل: ٨٠]، وكذا تخصيص حديث: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»(٤) بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣].

- وتخصيص السنة بالسنة، ومن أمثلته تخصيص عموم قوله ﷺ: «**لا صلاة بعد الفجر ولا بعد العصر**»(٥) بحديث: قضائه ﷺ لسنة الظهر بعد العصر(٦)، ولإقراره ﷺ لمن لم يصل سنة الفجر قبلها بأن يصليها بعد الفجر(٧).

- وتخصيص السنة بالإجماع، كتخصيص قوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»(٨) بوقوع الإجماع على نجاسة الماء المتغير بالنجاسة، ومثل له بعضهم بأن

---

(١) أخرجه البخاري(١٤٨٣).

(٢) سبق قريباً.

(٣) أخرجه أبو داود(٢٨٥٨) والترمذي(١٤٨٠) وابن ماجه(٣٢١٦).

(٤) أخرجه البخاري(١٣٥) ومسلم(٢٢٥).

(٥) أخرجه البخاري(٥٨٦) ومسلم(٨٢٧).

(٦) أخرجه البخاري(١٢٣٣) ومسلم(٨٣٤).

(٧) أخرجه أبو داود(١٢٦٧) وابن ماجه(١١٥٤).

(٨) أخرجه أبو داود(٦٦) والترمذي(٦٦) والنسائي(١/ ١٤٧).

ومثال تخصيص السنة بالقياس: قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[١] خص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور.

قوله ﷺ: «**لا تستقبلوا القبلة ببول أو غائط**»[٢] خص باتفاق الصحابة على عدم شمول الحديث لحكم البنيان، وقد نوزع في وقوع الإجماع هنا، والتخصيص هنا بمستند الإجماع فهو إجماع على التخصيص وليس تخصيصاً بالإجماع.

ـ وتخصيص السنة بالقياس، بأن يكون هناك حديث نبوي عام، فيخص بواسطة سنة أو غيرها، ثم يقاس على المحل المخصوص محل آخر فيخص بالقياس من ذلك العموم، ومن أمثلة ذلك عموم قوله ﷺ عن مكة: «**لا يعضد شوكها**»[٣] يخص في العوسج المؤذي فيجوز قطعه قياساً على الحيوان المؤذي.

ومثل له آخرون بمنع تخصيص الوالدة لبعض أبنائها بالهبة قياساً على الأب في ذلك فيخص بذلك عموم حديث: «**تهادوا تحابوا**»[٤].

وللأصوليين أقوال متعددة في حكم تخصيص الكتاب والسنة بالقياس فأجازه جماعة مطلقاً ومنعه آخرون، وأجازه طائفة بالقياس الجلي دون الخفي، وقيل: يجوز في عام سبق تخصيصه دون ما لم يسبق تخصيصه؛ والأظهر جواز التخصيص بقياسٍ منصوصٍ على علته.

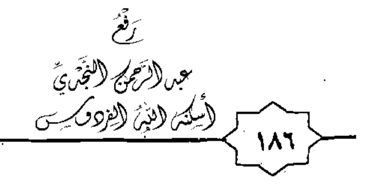
---

(١) سبق قريباً.

(٢) أخرجه البخاري(١٤٤) ومسلم(٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري(١١٢) ومسلم(١٣٥٥) بلفظ: «لا يختلى شوكها» ضمن حديث طويل.

(٤) أخرجه أبو يعلى(٩/١١) والطبراني في الأوسط(١٩٠/٧) والبيهقي(١٦٩/٦).



المُطلَق والمقَيَّد

تعريف المطلق:

المطلق لغة: ضد المقيد.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فخرج بقولنا: (ما دل على الحقيقة) ؛ العام لأنه يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة فقط.

وخرج بقولنا: (بلا قيد) ؛ المقيد.

من المباحث التي تفيدنا في فهم الكتاب والسنة مبحث المطلق والمقيد، والمطلق في اللغة المرسل الذي لا يوجد له قيد، وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على أصل الجنس بحيث يتحقق مفهومه بواحد من أفراده، أو بمجموعة من الأفراد، فالمطلق يختلف عن العام من جهتين:

الجهة الأولى: الفرق من جهة الدلالة: وهو أن العام يشمل جميع الأفراد على طريق الاستغراق بحيث إن جميع الأفراد تدخل فيه مرة واحدة، فإذا قال مثلاً: أكرم الناس، يدخل فيه جميع أفراد الناس، بلا استثناء فيكرم الجميع، بينما عموم المطلق بدلي، بحيث إذا أكرم جزءاً من الناس اكتفي بذلك، كما لو قال: أكرم رجلاً، حينئذ هل المطلوب إكرام جميع الرجال أو المطلوب إكرام رجل واحد؟ المطلوب رجل واحد، فهنا ليس هناك عموم استغراقي، فنكون ممتثلين للأمر بأي رجل نكرمه، أي رجل بدون تحديد، فقيل له: هذا عموم بدلي، وليس عموماً استغراقياً.

الجهة الثانية: الفرق من جهة اللفظ: تقدم معنا ألفاظ العموم، ومن ألفاظ العموم: النكرة في سياق النفي، لكن المطلق هو النكرة في سياق الإثبات أو في سياق الأمر، فإذا قال: لا تكرم رجلاً، هذا عموم لأنه نكرة في سياق النفي، لكن لو قال: أكرم رجلاً، هذا مطلق لأنه نكرة في سياق الأمر، وكذلك قولك: إن جاءني رجل، نكرة في سياق الإثبات، فتفيد الإطلاق لا العموم، لأن المراد فرد واحد، فالمطلق فرد شائع في الجنس، إذن المطلق لفظ يدل على فرد شائع في الجنس.

*****

تعريف المقيد:

المقيد لغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فخرج بقولنا: (قيد)؛ المطلق.

يقابل المطلق المقيد، والمقيد على نوعين:

الأول: الأفراد، مثل: زيد، وعمرو، فإن هذا مقيد.

الثاني: ما ذكر فيه وصف يخرج بعض أفراد الجنس مثل: أكرم رجلاً طويلاً، فإن وصف(طويلاً) يخرج من كان قصيراً، يبقى هنا سؤال هو: هل يكون اللفظ الواحد مطلقاً ومقيداً في وقت واحد؟

نقول: نعم من جهتين مختلفتين، فعندما قال: أكرم رجلاً طويلاً، هذا مقيد بالنسبة للطول، لكن بالنسبة للسن مطلق، وبالنسبة لنوع اللباس مطلق، وبالنسبة للديانة مطلق، وبالنسبة للجنسية مطلق، إلى غير ذلك، فهو مقيد من جهة ومطلق من بقية الجهات.

مثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] هنا رقبة مقيدة، قيدت الرقبة بالإيمان، ونمثل للمطلق بمثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] هنا ثلاثة أيام مطلق، أي أيام شائعة في الجنس، وقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أيام، شائع في الجنس، وقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا شائع في الصيام والصدقة والنسك، أي ذبح شاة، أية شاة، فإن هذه الألفاظ مطلقة غير مقيدة.

العمل بالمطلق:

يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد نص مطلق، ونص مقيد وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً، وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد.

---

* **قوله: يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده:** إذا وردنا مطلق فإننا نكتفي بالعمل بأي فرد من أفراده، ونعد ممتثلين إذا فعلنا أي فرد من الأفراد، فإذا أفطر الإنسان في رمضان في سفره مثلاً، فإنه يجزئه أن يصوم أي يوم إلى رمضان القادم، لأن النص مطلق ولا يجوز لنا أن نقيد النص إلا بدليل، فنبقي الحكم على إطلاقه حتى يأتينا دليل بالتقييد.

* **قوله: وإذا ورد نص مطلق، ونص مقيد وجب تقييد المطلق به:** إذا وردنا دليلان أحدهما مطلق والآخر مقيد، فهل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله عليه؟ مثال ذلك قال النبي ﷺ: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه**»(١) هذا مطلق، ثم قال: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**»(٢) هذا قيد النهي بحال البول.

هل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله؟ مثال آخر: في الطريق من المدينة إلى مكة قال النبي ﷺ: «**من لم يجد النعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل**

---

(١) أخرجه مسلم ٦٥-(٢٦٧).

(٢) أخرجه البخاري(١٥٤) ومسلم٦٣-(٢٦٧).

مثال ما كان الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] الحكم واحد هو تحرير الرقبة، فيجب تقييد المطلق في كفارة الظهار بالمقيد في كفارة القتل، ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما.

الكعبين»[1] خفين، هنا نكرة في سياق الأمر فتكون مطلقة، وفي المشاعر قال ﷺ: «**فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين**»[2] ولم يذكر القطع، فهل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله عليه، بحيث نقول: لا يجب القطع؟

نقول: حمل المطلق على المقيد على ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم واحداً فيهما لكن السبب مختلف مثال ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ رقبة، نكرة في سياق الإثبات فتكون مطلقة، ثم قال تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فهنا الحكم واحد وهو وجوب عتق الرقبة، والسبب مختلف، هناك ظهار، وهنا قتل، فهل يحمل المطلق على المقيد أو لا؟

هذا موطن خلاف بينهم، والجمهور يقولون بحمل المطلق على المقيد من باب اللغة. وبعضهم يقول: من باب القياس.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤) ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٠) ومسلم (١١٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] **وقوله في آية الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾** [المائدة: ٦] **فالحكم مختلف، ففي الأولى قطع، وفي الثانية غسل؛ فلا تقيد الأولى بالثانية، بل تبقى على إطلاقها ويكون القطْع من الكوعِ مفصلِ الكف، والغسل إلى المرافق.**

الصورة الثانية: إذا كان الحكم مختلفاً، فحينئذ لا يحمل المطلق على المقيد، مثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ أيدي نكرة مضاف في سياق الأمر فحينئذ تكون مطلقة، من أين تقطع الأيدي؟ لم يذكر في هذا الدليل، ثم جاءنا في دليل آخر، قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فقيد الأيدي إلى المرافق، فهل نحمل الآية الأولى على الثانية، ونقول تقطع يد السارق إلى المرفق أو لا؟

نقول: هنا الحكم مختلف، في الأول قطع، وفي الثاني غسل، فإذا اختلف الحكم لم يصح حمل المطلق على المقيد.

وهناك مسائل من حمل المطلق والمقيد يقع الاختلاف فيها بين الفقهاء هل الحكم واحد في المطلق والمقيد أو هو متعدد؟

نأتي بمثال: قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] الأيدي هنا قيدت بـ (إلى المرافق)، هذا الحكم في غسل اليدين في الوضوء، الحكم: غسل اليدين، السبب: الوضوء، ثم قال في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] الحكم هو المسح في التيمم والسبب: التيمم أو فقد الماء، فهل يحمل المطلق؟ هنا أطلقت أيديكم فلم يذكر في الآية إلى أين،

فهل نحمل المطلق وهو آية التيمم على المقيد وهو آية الوضوء، فنقول: إن مسح اليدين في التيمم يكون إلى المرافق من باب حمل المطلق على المقيد؟

لا يصلح هذا، إذ لابد أن ننظر إلى السبب وننظر إلى الحكم، قالت طائفة من الفقهاء بأن السبب هنا مختلف فهنا تيمم وهنا وضوء، ولكن الحكم واحد وهو الطهارة، فبالتالي يحمل المطلق على المقيد، ولذلك قال بعض الفقهاء بأن التيمم تمسح فيه الأيدي إلى المرافق.

والقول الثاني بأن الحكم هنا مختلف، قالوا: الحكم في الآية الأولى الغسل إلى المرافق، وفي الآية الحكم هو: المسح، فإذا اختلف الحكم لم يصح حمل المطلق على المقيد، وبالتالي يقولون: المسح في التيمم يكون إلى الكوع فقط.

الصورة الثالثة: أن يتحد الحكم والسبب فحينئذ يحمل المطلق على المقيد مثال ذلك جاء في الحديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[1] وفي لفظ آخر: «**لا نكاح إلا بولي مرشد**»[2] فحينئذ الحكم واحد وهو اشتراط الولي والسبب واحد وهو النكاح فيحمل المطلق على المقيد إذا صححنا لفظ التقييد، لأن الحكم واحد والسبب واحد.

ومثله: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**»[3].

* * * * *

---

(١) أخرجه أبو داود(٢٠٨٥) والترمذي (١١٠١) وابن ماجه (١٨٨٠).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده ص(٢٢٠) والبيهقي(١١٢/٧).

(٣) سبق تخريجه ص(١٨٩).

المُجْمَلُ والمبيَّن

تعريف المجمل:

المجمل لغة: المبهم والمجموع.

واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره.

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى:﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨] فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى:﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

---

* قوله: المجمل: يقسم الجمهور الكلام إلى نص وظاهر ومجمل، والمجمل اللفظ الذي يحتاج إلى بيان، وقيل: هو اللفظ الذي لا يعرف معناه أو ما لا يتضح المراد به؛ وعرفه المؤلف بأنه ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] فإن قوله: (حقه) لا يعرف إلا بأدلة أخرى توضح المراد منه.

وقد يكون الإجمال بسبب عدم معرفة معنى كلمة وهو الذي يحتاج فهم المراد من لفظه إلى بيان سواء كان معناه لا يعرفه المكلف كعدم فهم بعضهم لقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾[الفلق: ٤] أو لتردده بين معنيين كما مثل المؤلف.

والمراد بالمجمل: اللفظ الذي لم يتضح معناه عند المكلف، سواء كان حرفاً مثل تردد الواو بين كونها للاستئناف أو للعطف في قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] هل هي عاطفة فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله، أو هي استئنافية فيكون الراسخون في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه؟

الآية محتملة فهي تحتاج إلى توضيح وبيان.

وقد يكون الإجمال بسبب عدم معرفة الصفة المرادة في كلام الشارع، أو أن يكون الكلام يحتاج إلى بيان مقداره ولم يبين، كما ذكر المؤلف.

وقد يكون الإجمال في كلمة، كما في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] يحتمل أن يكون المراد الطهر، ويحتمل أن يكون المراد الحيض.

وقد يكون الإجمال في جملة كما في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧] من الذي بيده عقدة النكاح؟

قد يراد به الزوج وقد يراد به الولي لأن كل واحد منهما بيده عقدة النكاح.

وسبب الإتيان بالمجمل في النصوص هو تهيئة النفوس لقبول الحكم وتعويد المسلم على ربط النصوص بعضها ببعض.

ما الحكم في المجمل؟

الحكم في المجمل أنه يتوقف فيه حتى يتبين ويتضح الحال ويأتي دليل يبين المراد بالإجمال.

* * * * *

تعريف المبين:

المبيَّن لغة: المظهر والموضح.

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيَّنهما، فصار لفظهما بيِّناً بعد التبيين.

وأما المبين فهو على نوعين:

الأول: ما فيه بيان ابتدائي، ليس بياناً لمجمل سابق، مثل الأحكام المبتدئة، كما في أحكام العقيقة مثلاً، قال ﷺ: «**عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة**»[1] هذا حكم مبين واضح، بياناً ابتدائياً، لم يكن قبله مجمل.

والنوع الثاني: أن يكون هناك لفظ مجمل في الشريعة، ثم بعد ذلك يرد بيان له، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ما هي كيفية الصلاة؟ تحتاج إلى بيان وتوضيح، فبينها النبي ﷺ بفعله، وهذا بيان لمجمل سابق.

---

(١) أخرجه أبو داود(٢٨٣٤) والترمذي(١٥١٣) والنسائي(١٦٣/٧) وابن ماجه(٣١٦٢).

العمل بالمجمل:

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.

والنبي ﷺ قد بيَّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها، حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً.

وبيانه ﷺ إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعاً.

مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[1] بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

البيان قد يكون بالقرآن، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ثم بعد ذلك بيّن أنها: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] وقال: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]. فقوله: إنها صفراء فاقع لونها، هذا كله بيان للأول.

وقد يكون البيان بواسطة السنة القولية كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] بينته السنة، فإن النبي ﷺ قد بيّن الأموال التي تجب فيها الزكاة، وبين مقدار النصاب، وبين مقدار الزكاة الواجبة. وقد يكون البيان بالفعل النبوي، كما بين النبي ﷺ صلاة الكسوف بفعله.

---

(١) سبق قريباً.

وكذلك صلاته الكسوف على صفتها، هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا»[(١)].

ومثال بيانه بالقول والفعل: بيانه كيفية الصلاة، فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال ﷺ:«إذا قمت إلى الصلاة، فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر...» الحديث[(٢)].

وكان بالفعل أيضاً، كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ أن النبي ﷺ قام على المنبر فكبر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر...، الحديث، وفيه: ثم أقبل على الناس وقال:«إنما فعلت هذا؛ لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي»[(٣)].

ما حكم البيان؟

البيان يجب العمل به، ويجب السير على مقتضاه.

هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب؟

نقول: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فإذا ورد خطاب عام أو ورد خطاب مجمل فيجوز أن يؤخر بيانه بالتخصيص أو بالتوضيح عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة، ولذلك قوله سبحانه: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] هذه الآية نزلت في مكة ولم تبين إلا في المدينة، فأخر بيانها عن وقت نزول الآية، إذ لم يكن هناك حاجة لبيان هذا الحكم لما كانوا بمكة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٥) ومسلم (٩١١).

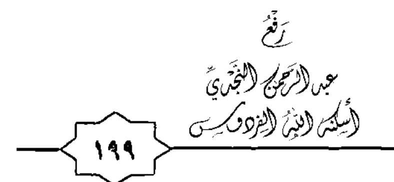
(٢) أخرجه البخاري (٦٢٥١) ومسلم (٣٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٩١٧) ومسلم (٥٤٤).

هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولذلك إذا فعل رجل عند النبي ﷺ فعلاً فسكت عنه، قلنا هذا دليل على الجواز، لأنه لو لم يكن جائزاً لبيَّن النبي ﷺ عدم جوازه إذ هناك حاجة لبيان هذا الحكم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

* * * * *



الظَّاهِر والمؤوَّل

تعريف الظاهر:

الظاهر لغة: الواضح والبين.

واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره، مثاله قوله ﷺ: «توضؤوا من لحوم الإبل»[1]، فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء اللغوي الذي هو النظافة.

فخرج بقولنا:(ما دل بنفسه على معنى)؛ المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

الكلام من جهة دلالته على المعنى ينقسم ثلاثة أقسام:

الأول: المجمل، وهو الذي لا يتضح المراد منه، وحكمه أن يتوقف فيه حتى يتضح المراد بواسطة دليل آخر.

والثاني: النص، وهو قطعي الدلالة على المراد به، مثال ذلك في عادم هدي التمتع، قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] هل يحتمل أنها تسعة ونصف، أو عشرة ونصف، أو أحد عشر؟

لا يحتمل، فحينئذ هذا اللفظ نص لأنه قطعي الدلالة على المراد به.

ما الحكم في النص؟

يجب العمل به، ولا يجوز إلغاء دلالة النص إلا بالنسخ، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] هذا قطعي الدلالة.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠) وأبو داود (١٨٤) وأحمد(٤/٣٥٢) واللفظ لأحمد.

وخرج بقولنا: (راجح)؛ المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: (مع احتمال غيره)؛ النص الصريح؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحداً.

الثالث: الظاهر، وهو اللفظ الدال على معنيين هو في أحدهما أظهر، مثال ذلك قوله ﷺ: «**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل**»[1] فقوله ﷺ: فليصل، يحتمل أن يراد به المعنى الشرعي وهو الصلاة المعروفة المبتدأة بالتكبير و المختتمة بالتسليم، ويحتمل أن يراد به المعنى اللغوي وهو الثناء أو الدعاء، لكن الأصل في الخطاب الشرعي هو المعنى الأول، لأن الشرع ورد لبيان الأحكام الشرعية، ولم يرد الشرع لبيان المعاني اللغوية. نضرب مثالاً للظاهر، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧] يحتمل أن يراد بالآية إعتاق المماليك، ويحتمل بالآية فك الأسرى، لكنها في إعتاق المماليك أظهر وأرجح، فحينئذ إذا وردت هذه الآية نفسرها بالمعنى الراجح ولا نفسرها بالمعنى المرجوح، إلا أن يوجد دليل يدل عليه، مثال آخر: قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الأصل في اللام أن تكون للتمليك، لذا نقول: في الزكاة لا بد من تمليك الفقراء، فلو جاءنا إنسان وقال: سأخرج مال الزكاة وسأضع مشروعاً تنموياً، يصرف من ريعه للفقراء.

قيل: لا يجوز، لأن الظاهر أن اللام للملك، فلا تصرف للاختصاص إلا بدليل.

---

(١) سبق تخريجه ص(٩٥).

العمل بالظاهر:

العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره؛ لأن هذه طريقة السلف، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد.

ما حكم العمل بالظاهر؟

يجب العمل به على وفق المعنى الراجح، ولا يجوز ترك المعنى الظاهر من أجل المعنى المرجوح فإن هذا حرام ولا يجوز إلا إذا وجد دليل يصرف الكلام عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، فإذا وجد دليل يصرف، قيل: هذا تأويل.

والدليل على وجوب العمل في اللفظ الظاهر بالمعنى الراجح أن هذا هو أسلوب العرب وطريقتهم في فهم ظواهر الألفاظ، والقرآن والسنة نزلا بلغة العرب، فعند إرادة فهم القرآن والسنة نفهما على طريقة العرب ومن ذلك الألفاظ الظاهرة.

* * * * *

تعريف المؤول:

المؤول لغة: من الأَوْل وهو الرجوع.

واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: (على المعنى المرجوح) ؛ النص والظاهر.

أما النص، فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح.

والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١- فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح؛ كتأويل قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] إلى معنى: واسأل أهل القرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.

٢- والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح؛ كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] إلى معنى استولى، والصواب أن معناه العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل.

---

* **تعريف التأويل:** هو ترك المعنى الراجح في دلالة الظاهر إلى المعنى المرجوح ، هذا يسمى تأويلاً.

هل يجوز التأويل ، وهل يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح؟

نقول: إن كان هناك دليل يدل على ذلك جاز ويسمى التأويل الصحيح ، وإن لم يكن هناك دليل سُمي التأويل الفاسد.

فالتأويل قسمان:

الأول: التأويل الصحيح: مثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل:٩٨] الأصل في الفاء أن تكون للتعقيب، هذا المعنى الراجح عند استعمال هذا اللفظ، فعلى ذلك ظاهر الآية أن القراءة تكون أولاً ثم تكون الاستعاذة بعد ذلك، هذا الظاهر خالفه فعل النبي ﷺ وهو: «**أنه كان يستعيذ أولاً ثم يقرأ**»[1] فنترك المعنى الراجح في هذه الآية للمعنى المرجوح من أجل هذا الدليل، هذا يسمى تأويلاً صحيحاً، لقيام الدليل عليه.

الثاني: التأويل الفاسد: وهو صرف اللفظ عن ظاهره من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بلا دليل، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨] الأصل والمعنى الراجح في هذه الآية، إسناد الإتيان إلى الله عز وجل، ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون المراد إتيان أمر الله، فالأصل أن نفسر الآية بالمعنى الظاهر الراجح ولا يجوز أن ننتقل إلى المرجوح إلا بدليل، فلو قال شخص: أنا أفسر الآية بالمعنى المرجوح بلا دليل؛ قلنا: هذا تأويل فاسد فلا يقبل.

والدليل على ذلك أن أهل اللغة يحملون الألفاظ الظاهرة على المعاني الراجحة دون المرجوحة، والقرآن والسنة تفهم على مقتضى لغة العرب.

---

(١) سبق تخريجه ص(٨٧).

النسخ

تعريفه:

النسخ لغة: الإزالة والنقل.

واصطلاحاً: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

---

* **قوله: النسخ:** ذكر المؤلف هنا مبحث النسخ، والنسخ مبحث مهم، لأنه يؤدي إلى معرفة الدليل الباقي حكمه، والدليل الذي قد رفع حكمه، وبالتالي لا نكون قد عملنا بنصوص منسوخة، ومن فوائد ذلك أيضاً أن يعرف العامي قدره، فإن معرفة الناسخ والمنسوخ إنما هي للعلماء، فإن العامي إذا وجد دليلاً يخالف قول المفتي، فإننا نقول له لا تترك قول المفتي إلا بعد مراجعته، لأن النص الذي وجدته قد يكون منسوخاً، وحينئذ تكون قد عملت بدليل منسوخ، وفي النسخ أيضاً طريقة من طرق التعامل مع النصوص المتعارضة فإذا عرفنا المتقدم من المتأخر حكمنا أن المتقدم منسوخ بالمتأخر.

* **قوله: النسخ لغة الإزالة والنقل:** فأنت تقول: نسخت الريح الأثر بمعنى أزالته، وتقول: نسخت ما في الكتاب، بمعنى نقلت ما فيه، وأوجدت شيئاً مماثلاً له مع بقاء الأول.

* **واصطلاحاً:** النسخ في الاصطلاح رفع حكم ثابت بخطاب متقدم بواسطة خطاب متراخ عنه، فإذا كان لا يوجد هناك رفع لجميع الخطاب فإنه لا يسمى نسخاً، وإنما يسمى تخصيصاً على ما تقدم.

فالمراد بقولنا: (رفع حكم) ؛ أي: تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً.

---

* **قوله: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم:** يخرج ما لو كان رفع الحكم ثابتاً بالبراءة الأصلية فإنه لا يسمى نسخاً، مثال ذلك: كان الخمر مباحاً في أول الإسلام، فحرم بعد ذلك، فهنا إباحة الخمر ليست ثابتة بخطاب متقدم إنما هي ثابتة بواسطة الإباحة الأصلية فحينئذ لا يعد تحريم الخمر نسخاً، لأن الحكم الأول ليس ثابتاً بخطاب متقدم وإنما هو ثابت بالإباحة الأصلية.

* **قوله: بخطاب متراخ عنه:** يدلنا على أن النسخ لا بد أن يكون الناسخ فيه متأخر النزول عن المنسوخ.

وهناك عدة فروق بين النسخ والتخصيص:

الفرق الأول: أن التخصيص لا يوجد فيه رفع للخطاب المتقدم وإنما هو بيان وتوضيح للخطاب المتقدم، بينما النسخ رفع للخطاب المتقدم.

الفرق الثاني: أن التخصيص متعلق ببعض أفراد الخطاب المتقدم أو الخطاب العام، بينما في النسخ يكون الناسخ متعلقاً بجميع الأفراد الواردة في الخطاب المنسوخ.

الفرق الثالث: أن التخصيص قد يكون مقارناً للفظ العام كما في الاستثناء والشرط والصفة، بينما في النسخ لا بد أن يكون الناسخ متأخراً في النزول عن المنسوخ.

واختار المؤلف تعريفاً آخر للنسخ فقال: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة، وقال: (أو لفظه) لإدخال نسخ اللفظ دون الحكم كما في آية الرجم فإنه نسخ لفظها وبقي حكمها.

فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض؛ فلا يسمى ذلك نسخاً.

والمراد بقولنا: (أو لفظه) ، لفظ الدليل الشرعي؛ لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس أو لهما جميعاً؛ كما سيأتي.

وخرج بقولنا: (بدليل من الكتاب والسنة)؛ ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما.

والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً.

أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر وله الحكم؛ لأنه الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟ ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم ...

---

* **قوله: فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط:** تخلف الحكم ليس رفعاً للحكم وإنما هو عدم وجود الحكم لعدم وجود شرطه أو لوجود مانعه.

والنسخ لا بد أن يكون بخطاب فلا يصح أن يكون النسخ بواسطة إجماع ولا بواسطة قياس؛ لأننا نقول: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بواسطة خطاب متراخ عنه.

وحكم النسخ أنه واقع في الشرع وجائز في العقل والنسخ قد وردت النصوص الشرعية بإثباته، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]. وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل:١٠١] ثم إننا نجد كثيراً من الأحكام الشرعية قد نسخت.

تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان،فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم. وأما وقوعه شرعاً فللأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

٢ - قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾[الأنفال: ٦٦] ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق.

٣- قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[1] فهذا نص في نسخ النهي عن زيارة القبور.

وذهب بعض المعتزلة إلى نفي وجود النسخ قالوا: لأن المنسوخ إن كان مصلحة فلا بد من إبقاء حكمه وإن كان مفسدة لم يصلح تشريعه من أول الأمر.

وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون الحكم مصلحة في زمان دون زمان آخر وقد تتعلق مصالح أكبر من المصلحة الجزئية الثابتة في الخطاب المنسوخ.

---

(١) سبق تخريجه(١١٩).

ما يمتنع نسخه:

يمتنع النسخ فيما يأتي:

١ - الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذباً، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ ...﴾ الآية [الأنفال: ٦٥]، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذا جاء نسخه في الآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

يقع النسخ في الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية تقدم معنا أنها خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فيكون هناك مثلاً وجوب، فيرفع الوجوب ويثبت الاستحباب، أو تثبت الإباحة، هذا حكم شرعي تكليفي، وقد يكون حكماً وضعياً فيجعل أحد الأمور سبباً لآخر، ثم ترفع سببيته بدليل آخر.

هل يجوز أن يرد النسخ في الأخبار؟

تقدم معنا أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء، والخبر هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب، والإنشاء لا يصح أن يحكم عليه بصدق أو كذب.

والأخبار على نوعين:

الأول: إخبار عن ماض فهذا لا يجوز ورود النسخ فيها لأننا لو أثبتنا النسخ لكان الخبر الأول كذباً فلا يصح أن يقول: حصل في الزمان الماضي كذا، ثم يقول بعد ذلك: نسخت هذا الخبر ولم يحصل هذا الأمر في الزمان الماضي لأنه يكون حينئذ كذباً والله سبحانه منزه عن الكذب.

٢- الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد، وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف، والكرم والشجاعة، ونحو ذلك؛ فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

الثاني: الخبر عن الأمور المستقبلية التي يخبر الله عنها، سواء في الدنيا أو في الآخرة، هل يجوز وقوع النسخ فيها أو لا يجوز ذلك؟

قال الجماهير: لا يجوز، لأن خبر الله لا يتخلف، إلا إذا كان لفوات شرط أو وجود مانع.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وطائفة إلى إثبات النسخ في الأخبار المستقبلة واستدل عليه بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] هذا خبر عن مستقبل ثم نسخت هذه الآية بالآية التي بعدها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال المؤلف: كذلك لا يدخل النسخ في الأحكام التي تكون مصلحة في جميع الأزمنة والأمكنة، ومثل له بالتوحيد وأصول العبادات ومكارم الأخلاق.

كذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك.

شروط النسخ:

يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط منها:

١- تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ لإمكان العمل بكل منهما.

٢- العلم بتأخر الناسخ ويعلم ذلك إما بالنص أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ.

مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة»[1].

ومثال ما علم بخبر الصحابي: قول عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل

---

* قوله: شروط النسخ: لا يكون تغيير الحكم نسخاً إلاَّ بشروط:

الشرط الأول: أن يكون هناك رفع للخطاب المتقدم، فإن كان تخصيصاً أو تقييداً فإنه لا يعد نسخاً، وإنما يعد بياناً.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الأول ثابتاً بخطاب، فإن كان الحكم الأول ثابتاً بواسطة الإباحة الأصلية فإنه لا يعد نسخاً.

الشرط الثالث: أن يكون الرفع بواسطة خطاب متأخر، فلا يصح أن يكون الناسخ مقارنا للمنسوخ.

الشرط الرابع: أن يردنا دليل بإثبات النسخ، أو لا نتمكن من الجمع ونعرف التاريخ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦).

من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات[١].

ومثال ما علم بالتاريخ: قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية ؛ فقوله: (الآن) يدل على تأخر هذا الحكم. وكذا لو ذكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة، ثم حكم بعدها بما يخالفه، فالثاني ناسخ.

٣- ثبوت الناسخ، واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ.....

فإذن النسخ على نوعين:

الأول: أن يرد دليل يثبت النسخ، فيقول: هذا الحكم منسوخ.

الثاني: أن يوجد عندنا دليلان متعارضان ولا نتمكن من الجمع بينهما فنجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، والتأخر إنما يعلم بالنص، أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ، ومن أمثلته إذا كان بالنص قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[٢] أو بخبر الصحابي، بأن يقول الصحابي هذا الخبر متقدم على ذلك الخبر مثل: «**رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها**»[٣] أو نعلم التاريخ، بأن يكون أحد الخبرين في السنة الثالثة، والخبر الثاني نزل في السنة الرابعة.

الشرط الخامس: أن يكون الدليل الناسخ ثابتاً صحيحاً فلا يصح أن ننسخ بو[illegible]يث ضعيف.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

(٢) سبق تخريجه ص(١١٩).

(٣) أخرجه مسلم ١٨ـ (١٤٠٥).

أو مماثلاً له؛ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتاً، والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى أو مماثلاً؛ لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر.

الشرط السادس عند الجمهور: أن يكون الناسخ أقوى رتبة من المنسوخ، وفرعوا على هذا بأن الدليل المتواتر لا ينسخ بواسطة خبر الآحاد، وهذه المسألة خلافية، والعلماء فيها على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز نسخ المتواتر بالآحاد.

الثاني: لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

الثالث: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمن النبوة دون ما بعده.

والأظهر جواز نسخ المتواتر بالآحاد، وذلك لأن أهل قباء قد تواتر عندهم وجوب استقبال بيت المقدس في القبلة فلما جاءهم واحد وأخبرهم بأن هذا الحكم منسوخ قبلوا خبره، وانتقلوا فاستقبلوا الكعبة في أثناء الصلاة بخبر واحد[1] فأثبتوا نسخ المتواتر بواسطة خبر الواحد فأقرهم النبي ﷺ ولم ينكر عليهم، فدل ذلك على جواز نسخ المتواتر بأخبار الآحاد.

---

(١) كما عند البخاري(٤٠٣) ومسلم(٥٢٧).

أقسام النسخ:

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى:﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، نسخ حكمها بقوله تعالى:﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

ذكر المؤلف أن النسخ ينقسم باعتبار المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نسخ الحكم دون التلاوة، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فهذا حكم، والآية تقرأ في سورة المجادلة، ثم نسخ هذا الحكم بالآية التي بعدها: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣] الآية، فالآية الأولى منسوخة الحكم لكن تلاوتها باقية، وبعض العلماء يمثل بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] وهذه الآية تتلى في سورة البقرة، ويرى كثير من أهل العلم أنها قد نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

ما الحكمة في بقاء هذه الآيات المنسوخة؟

الحكمة منها: ابتلاء العباد من جهة، والتعبد بتلاوة هذه الآيات، وتذكير الأمة بحكمة النسخ، وأن الله نسخه من أجل مصلحة العباد.

الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم، فقد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: كان فيما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وقامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف[1].

القسم الثاني: أن ينسخ اللفظ، ويبقى الحكم، ومن أمثلته ما ورد عن أنس ﷺ قال: أنزل الله عز وجل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآناً قرأناه حتى نسخ بعد: إنا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه[2] فهنا الحكم باقياً في حق الشهداء، لكنه نسخت تلاوته، ومن أمثلته أيضاً: آية رجم الزاني المحصن فإنها قد كانت في القرآن ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها[3].

---

(١) أخرجه البخاري(٦٨٢٩) ومسلم(١٦٩١).

(٢) أخرجه البخاري(٢٨١٤) ومسلم(٦٧٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه(٢٥٥٣) وأحمد (٥/١٣٢) وابن حبان(٤٤٢٨) وغيرهم.

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

ما هي الفوائد من وقوع النسخ للفظ دون الحكم؟

هناك فوائد منها:

أولاً: اختبار و ابتلاء العباد، هل يمتثلون الأحكام الشرعية ولو كان لفظها قد رُفع من القرآن أو لا.

ثانياً: أن من مقتضيات الإيمان التصديق بكل ما أنزل ولو نسخ لفظه.

ثالثاً: فيه تفضيل لهذه الأمة فإن اليهود كان الرجم عندهم مذكوراً في التوراة ومع ذلك كانوا يخفونه ولا يطبقونه حتى أمرهم النبي ﷺ بإحضار التوراة فقرؤوها فوجدوا فيها حكم الرجم[1] وأما هذه الأمة فإنهم مع نسخ تلاوة آية الرجم إلا أنهم يعملون بهذا الحكم الإلهي ويصدقون به.

---

(١) أخرجه البخاري(٣٦٣٥) ومسلم(١٦٩٩).

الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه: كنسخ عشر الرضعات السابق في حديث عائشة رضي الله عنها.

النوع الثالث: ما نسخ لفظه وتلاوته ونسخ كذلك حكمه، ومثال ذلك ما ورد في حديث عائشة: كان فيما أنزل عشر رضعات محرمة، قالت عائشة: (فنسخن بخمس)[1] فنسخت التلاوة، فلم تعد في القرآن، ونسخ الحكم أيضاً فأصبحت الرضاعة المحرمة خمس رضعات.

---

(١) أخرجه مسلم(١٤٥٢).

وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن؛ ومثاله آيتا المصابرة.

الثاني: نسخ القرآن بالسنّة؛ ولم أجد له مثالاً سليماً.

ما سبق هناك تقسيم باعتبار المنسوخ، وهنا تقسيم باعتبار الناسخ.

والنسخ باعتبار الناسخ ينقسم إلى أنواع:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن ومن أمثلته: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإنها نسخت بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣]

الثاني: أن يكون المنسوخ من القرآن ويكون الناسخ سنة، ويمثل له بعض العلماء بقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] قالوا: إنها نسخت بقوله ﷺ: «**خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم**»[1] ومثال آخر ذكره بعض العلماء وهو قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٠٨] قالوا: نسخت بقول النبي ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[2] ومثال ثالث: قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. قالوا: نسخ

---

(١) أخرجه مسلم(١٦٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود(٢٨٧٠) والترمذي(٢١٢٠) والنسائي(٦/ ٢٤٧) وابن ماجه(٢٧١٤).

الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً»[١].

بما ورد عن النبي ﷺ: **«أنه نهى عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»**[٢].

النوع الثالث: نسخ السنة بالقرآن، فقد كان استقبال بيت المقدس في الصلاة ثابتاً بالسنة فنسخ بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤].

النوع الرابع: نسخ السنة بالسنة، مثاله: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»**[٣] ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧) بلفظ قريب.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

(٣) سبق تخريجه ص (١١٩).

حكمة النسخ:

للنسخ حِكَمٌ متعددة منها:

١- مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم.

٢- التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

٣- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.

٤- اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

---

* قوله: **حكمة النسخ**: ذكر المؤلف عدداً من الحكم التي من أجلها شرع النسخ منها:

أولاً: مراعاة مصالح العباد، لأنه قد يصلح لأحوال العباد في وقت شيء ويصلح لهم في وقت آخر شيء آخر.

ثانياً: التدرج في التشريع من أجل أن تتقبل النفوس الشريعة في أول زمانها ولا تنفر منها.

ثالثاً: ابتلاء العباد واختبارهم.

رابعاً: جعل العباد يشكرون إذا كان النسخ لأخف كالنسخ في آية المصابرة، وجعلهم يصبرون إذا كان النسخ إلى أثقل كنسخ وجوب صوم عاشراء بصوم رمضان.

وهناك فوائد عديدة، وما ذكره المؤلف نماذج للحكمة من النسخ.

الأخبار

* **قوله: الأخبار:** المراد بالأخبار عند بعض أهل العلم ما أضيف بالإسناد إلى النبي ﷺ أو إلى صحابته، فإذا كان الأمر كذلك فإن مباحث الأخبار يشترك فيها علماء الأصول وعلماء الحديث.

فإن قال قائل: لم لا نكتفي بالبحث المذكور عند المحدثين في المصطلح لأن هذه المسائل أليق بالمصطلح منها بالأصول.

فالجواب عن هذا بأن بحث الأصولي ليس مماثلاً لبحث المحدث ويتبين هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن البحث في هذه المباحث بحث أصولي أصالةً، لأن التأليف الأصولي متقدم والتأليف في المصطلح متأخر، ومن ألف في المصطلح أخذ هذه المباحث من كتابات الأصوليين.

الوجه الثاني: أن البحث الأصولي يُعنى به من أجل استخراج الأحكام الشرعية من الأحاديث النبوية، بينما بحث علماء المصطلح من أجل النظر في التصحيح والتضعيف فقط، ولذلك يقتصر بحث الأصوليين على الأقوال والأفعال والتقرير، ويزيد المحدثون الأوصاف الخلقية والخلقية، وسبب اقتصار الأصوليين على ذلك أن القسمين الأخيرين لا يؤخذ منهما حكم شرعي أصالة، فإذا اختلف المقصود من دراسة هذا الموضوع فإنه سيترتب عليه الاختلاف في طريقة البحث في هذه المسائل.

الوجه الثالث: أن علماء المصطلح يعنون بالتقسيمات الواردة فيما يتعلق بالأخبار، بينما علماء الأصول مرادهم البحث في هذه التقسيمات والأنواع

صحةً وضعفاً مع كيفية أخذ الأحكام منها، ولهذا مثلاً الأفعال النبوية لا نجد البحث فيها عند المحدثين وإنما نجده عند الأصوليين.

الوجه الرابع: أن علماء المصطلح يأخذون هذه القواعد كقواعد مسلمة ولا يعنون بالاستدلال لها، بخلاف الأصوليين، فإنهم يبحثون في هذه القواعد المتعلقة بالحكم على الأحاديث النبوية وينظرون في أدلتها، ويبحثون في الأقوال المتعارضة فيها ويرجحون بينها.

ونتيجة لما سبق، حصل خلاف بين الأصوليين وبين المحدثين في بحث هذه المسائل سواء كان في المصطلحات، وهناك العديد من الفروقات في الاصطلاحات بين منهج المحدثين ومنهج الأصوليين، أو كان في طريقة عرض المسائل، أو في المسائل المبحوثة، فتجد مثلاً عند الأصوليين مباحث الأفعال، بينما تجد عند المحدثين مباحث أخرى متعلقة بالتنويع مثل روايات الأقران وروايات الأصاغر عن الأكابر إلى غير ذلك من هذه الأنواع.

ومن هنا نعلم أن البحث الأصولي لهذه المسائل مغاير للبحث المذكور عند علماء المصطلح، ثم نعرف أن ما لدى علماء المصطلح قد استند كثير من المؤلفين فيه على ما لدى الأصوليين، لأن التأليف الأصولي سابق للتأليف في المصطلح كما تقدم.

تعريف الخبر:

الخبر لغة: النبأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.

وقد سبق الكلام على أحكام كثيرٍ من القول.

وأما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع:

الأول: ما فعله بمقتضى الجبلّة؛ كالأكل والشرب والنوم، فلا حكم له في

---

* **قوله: ما أضيف إلى النبي ﷺ:** هذا التعريف إنما هو للحديث، وليس تعريفاً للخبر، لأن الأخبار يدخل فيها حتى الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ولكن الحديث هو الذي يضاف إلى النبي ﷺ.

* **قوله: أو وصف:** هذا على طريقة المحدثين، وأما الأصوليون فإنهم يكتفون بالأقوال والأفعال والتقريرات، ولذلك نجد أن المؤلف قسم الوارد من السنة على هذه الأقسام الثلاثة: قول وفعل وتقرير.

* **قوله: وقد سبق الكلام على أحكام كثير من القول:** لأننا أخذنا فيما مضى مباحث متعلقة بقواعد فهم الألفاظ وقواعد الاستنباط، فبواسطتها نفهم الأحاديث القولية، مثل العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، والظاهر والمؤول ونحو ذلك.

* **قوله: وأما الفعل:** هذا هو القسم الثاني من أقسام السنة: الأفعال النبوية، فما ورد عن النبي ﷺ من الأفعال قسمه المؤلف إلى أنواع:

* **قوله: ما فعله بمقتضى الجبلّة:** هذا هو النوع الأول: الأفعال الجبلية وهي التي فعلها ﷺ بمقتضى الجبلة والخلقة، ومثل لها المؤلف بالأكل والشرب

ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهيًّا عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال.

الثاني: ما فعله بحسب العادة؛ كصفة اللباس فمباح في حدِّ ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهيًّا عنه لسبب.

والنوم، فهذه الأفعال لا حكم لها لذاتها فلا تكون من المستحبات وإنما هي من المباحات.

* **قوله: ما فعله بحسب العادة:** هذا هو النوع الثاني: الأفعال التي يفعلها بحسب العادة مثل كونه ﷺ يلبس العمامة والإزار فهذه الأفعال مباحة وليست عبادة، وجمهور الأصوليين يرون أن هذين القسمين قسم واحد وأنه لا فرق بينهما.

فإن قال قائل: هذا النوع من الأفعال هل يجوز لي أن أقتدي بالنبي ﷺ فيه؟

قيل: الصواب أنه لا يجوز ذلك، لأن النبي ﷺ يفعله عادة وأنت تفعله عبادة، وكونه حصل بينك وبين فعل النبي ﷺ موافقة في الظاهر، وفي الصورة الخارجية إلا أنه في باطن الأمر هناك مخالفة، وهو أن النبي ﷺ يفعله عادة وأنت تفعله عبادة، فقد خالفت هدي النبي ﷺ في ذلك، ثم هو يفعله على جهة الإباحة وأنت تفعله على جهة الاستحباب، حينئذ يكون فعلك مخالفاً لهدي النبي ﷺ والموافقة في الباطن أولى أن تراعى من الموافقة في الظاهر، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1].

---

(١) سبق تخريجه ص(٣٢).

فإن قال قائل: هل يشرع لي أن أفعل هذه الأفعال من باب محبة النبي ﷺ؟

نقول: لا يشرع ذلك، بل فعلها على هذا الوجه فيه نوع ابتداع، وذلك لأن النبي ﷺ يفعلها عادة وجبلة وأنت تفعلها على سبيل الاستحباب، ثم إن التأسي بالنبي ﷺ إنما يفعل فيما ورد به الشرع، فيكون التأسي به في ذلك عبادة.

فإن قال قائل: إذا تردد الفعل النبوي بين كونه عبادة وبين كونه عادة، فما هو المغلّب؟

هذه مسألة تردد فيها الأصوليون والأظهر تغليب جانب العبادة، وهنا مسألة أولى بالبحث من هذه المسألة وهي:

ما هي الطرق التي نعرف بها أن النبي ﷺ فعل هذا الفعل عادة؟

نقول: إن الطريق في ذلك هو معرفة السبب الذي جعل النبي ﷺ يفعل هذا الفعل فإذا كان فعله لهذا الفعل موافقة لأهل زمانه كما في اللباس فهذا دليل على أنه عادة وليس عبادة، ومن أمثلته: اتخاذ الخاتم، فإن النبي ﷺ لم يتخذه إلا لما قيل له: إن ملوك أهل زمانه لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً فاتخذ ﷺ الخاتم[1]، فاتخذه جرياً على عادة أهل زمانه، فدل ذلك على أنه لم يفعله عبادة وإنما فعله عادة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥) ومسلم (٢٠٩٢).

الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية؛ فيكون مختصًّا به، كالوصال في الصوم والنكاح بالهبة، ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل؛ لأن الأصل التأسي به.

النوع الثالث: ما ورد دليل بأن ذلك الفعل خاص بالنبي ﷺ مثال ذلك: مواصلة الصيام ليومين مثلاً، فإن النبي ﷺ قال: «**إني لست كهيئتكم**»[1] وهذا دليل على اختصاص الحكم به، وكذلك قال تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] في النكاح بالهبة فحينئذ لا يكون هذا الحكم شاملاً لغيره ﷺ.

ولا يحكم على الفعل النبوي بالخصوصية إلا في أحد حالين:

الحال الأول: أن يقوم دليل يدل على أن ذلك الفعل خاص بالنبي ﷺ كما في قوله ﷺ: «**لست كهيئتكم**»[1] وقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

الحال الثاني: أن يتعارض فعل وقول، وهذا التعارض لا يجعلنا نحمل الفعل على الخصوصية إلا بشروط وهي:

الشرط الأول: ألا يمكن الجمع، فإن أمكن الجمع فإنه حينئذ تعين الجمع مثال ذلك: ورد النهي عن الشرب قائما[2] وشرب النبي ﷺ قائما[3] فتعارض قول وفعل فحينئذ نبحث في الجمع، فنقول مثلاً: النهي يحمل على الكراهة، أو نقول: الفعل وهو الشرب قائماً يحمل على الأماكن القذرة أو المتسخة، أو

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٢) ومسلم (١١٠٢).

(٢) كما عند مسلم (٢٠٢٤).

(٣) كما عند البخاري (١٦٣٧) ومسلم (٢٠٢٧).

غير ذلك كما هو مذكور عند الفقهاء والمحدثين، فإذا أمكن الجمع فلا بد من الجمع ولا يصار إلى الترجيح ولا إلى معرفة التاريخ ولا إلى حمل الفعل على الخصوصية.

فإن قال قائل: ألا يقدم القول الصريح الذي يتوجه للأمة على الفعل مطلقاً؟

قيل: لا، لأن الصحابة ﷺ كانوا يعارضون بين القول والفعل ويحاولون الجمع بينهما ولو كان القول يقدم مطلقاً لأنكر عليهم النبي ﷺ ولقال لهم: لا يجوز لكم أن تعارضوا القول بالفعل، ولذلك لما نهاهم عن الوصال، قالوا: إنك تواصل يا رسول الله فعارضوا القول بالفعل، فلم يقل لهم النبي ﷺ: قد أخطأتم في ذلك ولا يصح لكم المعارضة بين الفعل والقول، وإنما بيّن لهم أن الفعل خاص فقال ﷺ: «**إني لست كهيئتكم**»[1].

الشرط الثاني: ألا نعرف التاريخ، فإذا عرفنا التاريخ حكمنا بالمتأخر.

الشرط الثالث: أن لا يوجد وسيلة للترجيح بينهما إلا هذا المرجح، أما إذا وجدت أسباب للترجيح أخرى فإننا ننظر في أسباب الترجيح بعضها مع بعض ونقارن بينها.

(١) سبق قريباً.

الرابع: ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب. مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان النبي ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك[1] فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً.

ومثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء[2] فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه، حتى يكون بياناً لمجمل، وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوباً.

النوع الرابع من الأفعال النبوية: ما فعله النبي ﷺ على جهة القربة والعبادة ولم يقم دليل على كونه خاصاً به، ولم يفعله عادة، فهذا دليل على أن هذا الفعل مشروع ويحتمل أن يكون واجباً أو مندوباً، وقد اختلف الأصوليون فيه فحمله طائفة على الوجوب لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ويقول سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وطائفة حملته على الندب، قالوا: الأصل براءة الذمة من وجوبه والأصل عدم تقرير عقوبة على الترك إلا بدليل ولا يوجد دليل، وذكر المؤلف مثالين لهذه المسألة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩-٣٠) وابن ماجه (٤٢٩).

الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا، فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً، وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً.

النوع الخامس: ما فعله النبي ﷺ بياناً لمجمل، فيأتينا دليل مجمل في الكتاب أو السنة فيوضحه النبي ﷺ بفعله فيكون ذلك الفعل مشروعاً وتوضيحاً لذلك القول، فإن كان ذلك القول دالاً على الوجوب، كانت تلك الصفة الثابتة بالفعل النبوي واجبة، مثال ذلك صلاة الكسوف، أمر بها النبي ﷺ في قوله: «**فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة**»[1] وهذا الأمر للوجوب، فهو فرض كفاية عند جماهير أهل العلم، ثم بيّن النبي ﷺ هذه الصلاة بفعله وصلاها بركوعين في كل ركعة، فنقول: هذا الفعل النبوي يدل على الوجوب فيجب فعل الصلاة بركوعين لأن الفعل النبوي وقع بياناً للحديث القولي، والحديث دال على الوجوب، فيأخذ الفعل المبيّن حكم ما هو بيان له فيكون واجباً.

وأما المثال الذي ذكره المؤلف في سنة الطواف فإن الاستدلال الذي عنده يدل على الوجوب لأن قوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا﴾ فعل أمر، والأمر الأصل فيه أن يكون للوجوب، وفعل النبي ﷺ جاء بياناً للآية، فعلى ذلك يأخذ فعله حكم ما هو بيان له، فيكون فعل صلاة الطواف واجباً، وبذلك قال طائفة من المالكية، والجمهور صرفوا الوجوب لدليل آخر من مثل ما ورد في الحديث: أن أعرابياً

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٦) ومسلم(٩٠١).

مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي ﷺ بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف بياناً[١] لقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية، والركعتان خلف المقام سنة.

سأل النبي ﷺ عن الواجب من الصلوات فقال: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»[٢] ولم يذكر منها صلاة الطواف.

وهناك أدلة أخرى يستدل بها الجمهور على صرف الأمر في الآية من الوجوب إلى الاستحباب.

وكذلك التمثيل بأفعال النبي ﷺ في الصلاة حيث ذكر المؤلف رحمه الله أنها على الوجوب لأنها وقعت بياناً للأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ ولكن أهل العلم قالوا إن النبي ﷺ علم المسيء في صلاته الواجب من أعمال الصلاة فلا يصح أن يؤخر بيان واجب فيها لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومن ثم حملوا على الندب جميع الأفعال النبوية في الصلاة التي لم ترد في حديث المسيء في صلاته ولم يرد دليل بوجوبها.

---

(١) كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، الذي أخرجه مسلم(١٢١٨).

(٢) سبق تخريجه ص (١١١).

وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً كان أم فعلاً.

مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التي سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء[1].

ومثال إقراره على الفعل: إقراره صاحب السَّرية الذي كان يقرأ لأصحابه، فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] فقال النبي ﷺ: «سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك»، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[2].

القسم الثالث من أقسام السنة: التقرير، بأن يشاهد النبي ﷺ شخصاً يقول أو يفعل فعلاً، أو يعلم به ثم لا ينكره، وبذلك نعلم أن التقرير لا بد أن يكون على فعل من أفعال أهل الإيمان، أما لو فعل مشرك كافر في عهد النبوة فعلاً من الأفعال وشاهده النبي ﷺ ولم ينكر عليه فإنه لا يكون إقراراً، لأنه لم يقرّه ﷺ على أصل شركه وكفره، فالتابع من الأعمال لم يقرّه عليه كذلك.

والإقرار قد يكون لأقوال قيلت عنده ﷺ مثل إقراره لحكم سعد بن معاذ رضي الله عنه[3] وإقراره للجارية لما سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء.

---

(١) أخرجه مسلم(٥٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٧٥) ومسلم(٨١٣).

(٣) أي في يهود بني قريظة، كما عند البخاري (٣٠٤٣) ومسلم(١٧٦٨).

ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون في المسجد[١]؛ من أجل التأليف على الإسلام.

وقد يكون الإقرار على الأفعال، بأن تفعل عنده ﷺ أفعال فيقر النبي ﷺ على ذلك الفعل، كما في حادثة الذي كان يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة بعد قراءة سورة أخرى.

وقد يكون الإقرار على فعل حصل عنده، كما في هذه الحوادث، وقد يكون الإقرار على فعل لم يحصل عنده وإنما أُخبر به، ومن أمثلة ذلك ما ورد في حديث خبيب رضي الله عنه: أنه صلى ركعتين قبل أن يقتل، قال الراوي: فكان أول من سن صلاة ركعتين عند القتل[٢] فلم ينكر النبي ﷺ ذلك.

ومن أمثلة الإقرار: إقراره ﷺ لمن صلى ركعتين سنة الفجر بعد الفجر، إذا لم يتمكن من فعلهما قبل الفجر، وقد ورد هذا الحديث من حديث قيس ولكن بعض أهل العلم تكلم في إسناده[٣].

وإقراره ﷺ على أكل الضب كما ورد في صحيح البخاري[٤].

وإقراره ﷺ لمن صلى وهو جنب بتيمم إذا خاف على نفسه من البرد[٥].

وإقراره أبا سعيد ومن معه على الرقية على الكافر المشرك[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٤) ومسلم(٩٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٨٩) وهو حديث طويل فيه قصة.

(٣) أخرجه ابن خزيمة (١١١٦) والطبراني في الكبير(٢/٦٩) والدارقطني(١/٣٨٣) وذكره الهيثمي في المجمع، وقال: وفيه راويان لم يسميا.

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٩١) ومسلم(١٩٤٦).

(٥) أخرجه أبو داود(٣٣٤) وأحمد(٤/٣٠٣) والدارقطني(١/١٧٨).

(٦) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) ومسلم(٢٢٠١).

فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه، ولكنه حجة لإقرار الله له، ولذلك استدل الصحابة ﷺ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر ﷺ: كنا نعزل والقرآن ينزل، متفق عليه[1]، زاد مسلم: قال سفيان: ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن.

وإقراره ﷺ لعمرو بن سلمة في إمامته لجماعة وهو صغير مميز[2].

كذلك إقراره ﷺ من عطس في الصلاة فقال: الحمد لله[3].

كذلك إقراره ﷺ لرؤيا عبد الله بن زيد، في الأذان[4].

والإقرار إن كان على فعل من العادات فهو يدل على الإباحة، وإن كان على أمر من الطاعات ووجد الداعي لفعل النبي ﷺ ولم يفعله فإنه يدل على الإباحة لا على الاستحباب إلا أن يرد بفضيلته دليل، وأما ما لم يوجد فيه داعٍ لفعل النبي ﷺ فإن إقراره يدل على استحبابه.

ثم ذكر المؤلف هنا أن أموراً وقعت في عهد النبوة لم يعلم بها النبي ﷺ فهذه لا تنسب إلى النبي ﷺ، وإنما يُقال بأنها حجة باعتبار أن الله لم يُنكر على الفاعل، وسموها إقرار الله للأفعال الواقعة في زمن النبوة، وجمهور الأصوليين يرون أن هذا القسم من السنة، ويجعلون السنة المنقولة عن النبي ﷺ على خمس مراتب:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٧) ومسلم(١٤٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

(٣) أخرجه الترمذي(٤٠٤) والنسائي(١٤٥/٢).

(٤) كما عند أبي داود(٤٩٩) وابن ماجه(٧٠٦) وأحمد(٤٢/٤) وغيرهم.

ويدل على أن إقرار الله حجة،أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل على أن ما سكت الله عنه فهو جائز.

المرتبة الأولى: ما صُرح فيها بالاتصال تصريحاً قاطعاً ، مثالها : أن يقول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو شاهدت رسول الله ﷺ ، أو رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا.

المرتبة الثانية : أن يأتي الصحابي بلفظة تحتمل الانقطاع ويجزم بنسبة الفعل أو القول إلى النبي ﷺ بدون تدخل منه في الفهم ، كأن يقول : إن رسول الله قال كذا ، أو إن رسول الله ﷺ فعل كذا ، أو عن رسول الله أنه حصل كذا ، أو قال رسول الله ﷺ كذا ، هذه رتبة ثانية أقل من الرتبة الأولى.

المرتبة الثالثة : أن ينسب إلى النبي ﷺ فعلاً بنوع فهم منه ، كأن يقول : أمر رسول الله بكذا ، أو نهى أو قضى.

المرتبة الرابعة : أن يأتي بهذه الصيغ بالبناء للمجهول ، فيقول : أُمرنا ، ونُهينا ، وقُضي ، ومن هذا النوع أن يقول الصحابي : من السنة كذا.

المرتبة الخامسة : إذا قال الصحابي : كانوا يفعلون في عهد النبوة كذا ، كقول جابر : كنا نعزل والقرآن ينزل[1].

وعند جمهور الأصوليين ، أن هذه الأقسام الخمسة تعد من المرفوع إلى النبي ﷺ فيحكم لها بالرفع.

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه:

ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع.

١- فالمرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حكماً.

فالمرفوع حقيقة: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره.

والمرفوع حكماً: ما أضيف إلى سنته، أو عهده، أو نحو ذلك، مما لا يدل على مباشرته إياه.

ومنه قول الصحابي: أُمِرنا أو نُهينا، أو نحوهما؛ كقول ابن عباس رضي الله عنهما: أُمِرَ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض[1].

وقول أم عطية: نُهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا[2].

---

* **قوله: أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه:** يعني باعتبار من ينسب الخبر إليه، فهناك أخبار تنسب إلى النبي ﷺ ويقال لها: المرفوعات، وهناك أخبار تنسب للصحابة ﷺ يقال لها الموقوفات، وهناك ما ينسب للتابعين ومن بعدهم يقال لها المقطوعات.

* **قوله: فالمرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ ...:** أي ما نسب إلى النبي ﷺ وهذه النسبة على نوعين، إحداهما أن تكون نسبة حقيقية كأن يقول: قال رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٥) ومسلم (١٣٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٧٨).

وهناك نوع آخر، يقال له المرفوع حكماً وهي المسائل التي لا مدخل فيها للرأي ولا للاجتهاد، إذا تكلم بها الصحابي وكان الصحابي ممن لا يعرف بنقل الإسرائيليات، فإنه يحكم بأنها مرفوعة إلى النبي ﷺ مثال ذلك لو قال عمر قولاً يصف فيه الجنة، والجنة مما لا يدرك بالاجتهاد، وعمر ليس معروفا بالإسرائيليات، فحينئذ يقال: هذا الأثر وإن كان موقوفاً من جهة النظر الأول إلا أنه مرفوع حكماً، لأن عمر لا يقول بمثل هذا القول من عند نفسه.

وقول المؤلف هنا بأن المرفوع حكماً ما أضيف إلى سنته، فيه نظر، لأن المرفوع حكماً: قول قاله صحابي لا يعرف برواية الإسرائيليات ولا مدخل للاجتهاد في ذلك القول، فيُعطى حكم المرفوع، وأما لفظ: أُمرنا، ونُهينا، فتقدم أنهما من المرفوع حقيقة.

٢- والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع، وهو حجة على القول الراجح، إلا أن يخالف نصًّا أو قول صحابي آخر، فإن خالف نصًّا أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما.

النوع الثاني: الموقوف وهو قول الصحابي وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قول صحابي اشتهر في الأمة ولم يوجد له مخالف، فهذا يقال له: الإجماع السكوتي، وهو حجة عندهم.

و **النوع الثاني**: قول صحابي خالفه صحابي آخر، فلا يكون قول الصحابي حجة حينئذ، ونبحث إلى الترجيح من دليل خارجي.

النوع الثالث: قول صحابي لم ينتشر في الأمة ولم يوجد له مخالف وهو المراد بمسألة حجية قول الصحابي، والجمهور على أنه حجة لقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ﴾ [لقمان: ١٥] ولقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [التوبة: ١٠٠] ولأن الصحابة أعرف بالتنزيل، وعندهم من اللغة ما يمكنهم من التأويل، وقد شاهدوا النبي ﷺ وصحبوه، وعرفوا مشاهده وعرفوا شأنه ودأبه وعرفوا ما يلاحظه من المقاصد.

وهنا قول آخر بأن أقوال الصحابة لا يحتج بها، لأن الشرع أمرنا باتباع الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ولم يذكر قول الصحابي، والقول الأول أرجح لأننا نجد عند الرد للكتاب والسنة أنهما يأمران بالرجوع إلى أقوال الصحابة.

والصحابي: من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

*** قوله: والصحابي: من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك:**

عرف المؤلف الصحابي فقال بأن الصحابي من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإيمان، فقال: اجتمع ولم يقل رأى، ليدخل من كان أعمى، ولا فرق في الصحابة على هذا التعريف بين من طالت صحبته ومن قصرت صحبته، ولو كان هذا الاجتماع لحظة واحدة، وهذا أحد أقوال الأصوليين والمحدثين في هذه المسألة، ويستدلون عليه بما ورد في الحديث: «**أن قوماً يغزون فيقال لهم: هل فيكم من رأى النبي ﷺ**»[1].

وفي لفظ: «**هل فيكم من صحبه**»[2].

فدل ذلك على أن الصحبة تحصل بالرؤية. هذا قول.

والقول الثاني: التفريق في معنى الصحبة، فالصحبة في باب الرواية تحصل باللقاء ولو مرة واحدة ولو في وقت قصير، بينما الصحبة في باب حجية قول الصحابي لا تحصل إلا بالملازمة مدة، وقد يستدلون عليه بأن مفهوم الصحبة في اللغة تقتضي أن يكون بمدة وزمان، وقد يستدلون بأن مشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل لا تحصل بلحظات، ولا شك أن الصحابة ﷺ عدول، فقد تواترت النصوص ببيان فضلهم وعظم مكانتهم، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] فالرضا دليل على عدالتهم وحينئذ فالصحابي لا يسأل عن عدالته

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٧) ومسلم (٢٥٣٢).

ولو جُهل اسم الصحابي، فقول التابعي: عن صحابي عن الرسول ﷺ؛ ولم يذكر اسم الصحابي فإنه لا يعد من باب رواية المجهول، لأن الصحابة كلهم عدول، فلا يضر الجهل بأعيانهم، متى علمت صفتهم بأنهم من الصحابة.

* * * * *

٣- والمقطوع: ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

النوع الثالث: المقطوع: والمراد به الآثار الواردة عن التابعين، والمقطوع ليس بحجة في الأحكام الشرعية بالاتفاق، ما لم يحصل هناك إجماع من التابعين، والإجماع دليل مستقل سيأتي بحثه في الفصل القادم.

وينبغي أن نفرق بين المقطوع والمنقطع، فالمنقطع ما سقط راو من إسناده، والمقطوع هو القول المنسوب إلى التابعي، فالمقطوعات هي أقوال التابعين.

ثم عرف المؤلف التابعي بأنه: من اجتمع بالصحابي مؤمناً ومات على الإيمان.

* * * * *

أقسام الخبر باعتبار طرقه:

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد:

١- فالمتواتر: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس.

مثاله: قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1].

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر، وآحاد، فإن تعددت طرق الحديث بحيث رُوي الحديث من طرق متعددة وبأسانيد مختلفة فإنه حينئذ يتقوى حتى يصل إلى درجة المتواتر، والخبر المتواتر يشترط فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يرويه كثرة بحيث يستحيل تواطؤ هؤلاء الكثرة على الكذب بذلك الخبر.

الشرط الثاني: أن تكون هذه الكثرة في جميع طبقات الإسناد.

الشرط الثالث: أن يكون مستندهم لهذا الخبر هو الحس، أما إن أخبروا عن ظنونهم، فإنه لا يكون متواتراً.

والمتواتر ليس خاصاً بالأحاديث النبوية بل في أخبار الناس، فلو أن مخبراً قال: يوجد بلد اسمها أمريكا ثم تواترت الأخبار بذلك، أخبرني فلان ممن أثق فيه قد ذهب إليها، وفلان قد ذهب إليها وفلان وفلان، آلاف الأشخاص، فهنا خبر جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأسندوه إلى أمر محسوس، فيكون متواتراً.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٠) ومسلم (٤) في المقدمة.

ما حكم المتواتر؟

المتواتر مفيد للجزم والقطع والعلم، ويجب التصديق به، والمتواتر من أمثلته في الشريعة القرآن، فإنه نُقل بالتواتر، وهناك أخبار نقلت بعضها بألفاظها بالتواتر، مثل حديث: «**من كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار**»(١) ويعضها نقل بمعناه تواتراً، بحيث رويت أخبار كثيرة تدل على معنى واحد، مثل: إثبات الشفاعة يوم القيامة من النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته. لا يوجد هناك لفظ متواتر، لكن وجدت أخبار كثيرة متعددة تتوافق في المعنى.

---

(١) سبق تخريجه.

٢- والآحاد: ما سوى المتواتر.

وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

فالصحيح: ما نقله عدل تام الضبط بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

النوع الثاني: الآحاد: والمراد بالآحاد، ما سوى المتواتر بحيث انتفى منه أحد شروط التواتر السابقة.

والآحاد ينقسم حسب تقسيم المؤلف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الصحيح: ويشترط فيه خمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون رواته ممن وصفوا بالعدالة، فلو كان أحد الرواة ليس عدلاً، فإنه ينتفي كون الخبر صحيحاً.

الشرط الثاني: تمام الضبط، فلو كان أحد الرواة قد خف ضبطه أو كان سيء الضبط، فإنه لا يكون صحيحاً.

الشرط الثالث: الاتصال في الإسناد فلا يكون منقطعاً ولا مرسلاً ولا معضلاً ولا معلقاً، فإن انقطع السند لم يكن من قبيل الصحيح.

الشرط الرابع: ألا يكون شاذاً، والمراد بالشذوذ: ألا يخالف الراوي من هو أوثق منه، سواء كان أوثق منه في الصفة، أو كان أوثق منه في العدد، فلو روى جماعات - مثلاً عشرة - خبراً عن راوٍ، وروى واحد خبراً يخالف رواية العشرة، وكان هذا الراوي منفرداً بهذه الرواية فإنه يقال: رواية العشرة أقوى، فتكون رواية الواحد شاذة.

الشرط الخامس: السلامة من العلة القادحة، والمراد بالعلة أمر خفي في الإسناد لا يتنبه له إلا أهل الحديث، ومن أمثلة العلة القادحة أن يكون هناك راوٍ

والحسن: ما نقله عدل خفيف الضبط بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة، ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى: صحيحاً لغيره.

قد اختلطت عليه أحاديث شيخ من شيوخه، فيكون ذلك الراوي ثقة، لكنه عن ذلك الشيخ يُضعف، مثال ذلك: سفيان بن حُسين، أحد الرواة عن الزهري، إذا روى عن غير الزهري فهو ثقة، وإذا روى عن الزهري ضُعّف حديثه، فحديث سفيان هذا عن الزهري توفرت فيه الشروط الأربعة السابقة، لكن فيه علة قادحة، فلم يوصف بالصحة.

القسم الثاني: الحسن: وهو مماثل للصحيح في الشروط الخمسة إلا في الشرط الثاني فإن الحسن يُتسامح فيه عن رواية من خفّ ضبطه قليلاً، ولنلاحظ بأن تمام الضبط ليس المراد به ألا يخطئ الراوي مطلقاً أبداً، ليس هذا مراداً، لأن هذا فوق الطاقة، وإنما المراد أن يكون خطؤه نادراً جداً، ولذلك لو روى الراوي آلاف الأحاديث، فأخطأ في حديث واحد أو حديثين، فإنه تُرَدُّ روايته التي أخطأ فيها، لكن لا يقال قد خفّ ضبطه، ولا يقدح في بقية رواياته، وأما الحسن فإنه يكون بعض الرواة قد خف ضبطهم، وإذا تعددت طرق الحسن بحيث يكون ذلك الراوي الذي خف ضبطه قد أيده راو آخر فإنه تتقوى الروايتان وينتقل الحديث من كونه حسناً إلى كونه صحيحاً لغيره، ويلاحظ أن الصحيح لغيره لا بد أن يعضد رواية من خف ضبطه راو آخر، لكن لو تعددت الطرق وكلها ترجع إلى ذلك الراوي الذي خفّ ضبطه، فلا ينتقل إلى كونه صحيحاً لغيره.

والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن.

ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه، على وجه يجبر بعضها بعضاً، ويسمى: حسناً لغيره.

وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف، فليس بحجة، لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها.

القسم الثالث: الضعيف: ذكر المؤلف أن الضعيف هو ما فقد أحد شروط الحديث الصحيح والحسن الخمسة السابقة، وعلى ذلك فالمؤلف لا يفرق بين الضعيف والضعيف جداً، بينما جمهور العلماء يرون التفريق، فإذا كان الراوي ضعيفاً لسوء حفظه، فهذا روايته ضعيفة، وأما إذا كان منكراً، يخالف الثقات في الأحاديث الكثيرة، أو كان وضّاعاً فإنه لا يقال لروايته: حديث ضعيف، وإنما يقال: حديث منكر، أو حديث موضوع.

وفائدة هذا التقسيم أن الضعيف إذا عضده شاهد آخر، فإنه حينئذ يتقوى ويكون من قبيل الحسن لغيره، بينما الضعيف جداً لا يتقوى برواية راو آخر.

وهنا مسألة متعلقة بهذا وقد تخفى وهي مسألة: رواية المجهول، فإن المجهول لا يعلم حاله وبالتالي يتوقف في روايته فلا يحكم عليها بصحة ولا بضعف، ويترتب على هذا أنه لا يُقوى بها، فلو روي مجهولٌ حديثاً وروى ضعيفٌ حديثاً آخر، فإنه لا يقوى برواية المجهول، لأنه لا يعلم حاله، وقد يكون وضّاعاً وقد يكون منكر الحديث.

إذا تقرر هذا فليعلم بأنه لا يصح بناء حكم شرعي على حديث ضعيف، وكل عبادة ليس لها مستند إلا حديث ضعيف لم يحصل له تقوية فإنها تعد مخالفةً للشرع ويحكم عليها بأنها بدعة.

صيغ الأداء:

للحديث تحمّل وأداء.

فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير.

والأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير.

وللأداء صيغ منها:

١- حدثني: لمن قرأ عليه الشيخ.

٢- أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ، أو قرأ هو على الشيخ.

٣- أخبرني إجازة، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة.

---

* **قوله: صيغ الأداء:** ذكر المؤلف هنا مراتب رواية غير الصحابي، وقد تقدم معنا مراتب رواية الصحابي وأنها على خمس مراتب، والآن نتحدث عن مراتب رواية غير الصحابي من التابعين فمن بعدهم، وهي على أربعة أنواع:

النوع الأول: أن يتكلم الشيخ بالحديث على جهة الإذن بتحمل الرواية عنه والراوي يسمع، فهذا أعلى المراتب وتسمى قراءة الشيخ، وحينئذ يقول الراوي عنه حدثني شيخي بكذا.

النوع الثاني: أن يقرأ الراوي والشيخ يسمع ويقره بأن يقول: نعم، أو يسكت، فهذه المرتبة الثانية، أقل من المرتبة الأولى، وتجيز للراوي أن يقول أخبرني بكذا.

وأما صيغة الجمع: حدثنا وأخبرنا، فهذه بحسب الرواة هل هم متعددون أو قد انفرد الراوي وحده برواية الخبر عن شيخه حال عرض هذه المرويات.

والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة.

النوع الثالث: الإجازة، والمراد بالإجازة: الإذن، بأن يأذن الشيخ للراوي عنه برواية الخبر والحديث، سواء ناوله أو لم يناوله، سواء كتب إليه أو لم يكتب إليه، سواء أجازه إجازة عامة بأحاديث متعددة أو بكتب أو أجازه إجازة خاصة بحديث واحد، سواء كانت الإجازة لشخص واحد أو لأشخاص متعددين بشرط أن يكونوا موجودين حال الإجازة، هذا كله يسمى: إجازة، لكن بعضها أقوى من بعض، والإجازة طريق صحيح عند جماهير العلماء للراوية ويستدلون عليه بما ورد في الحديث أن النبي ﷺ أرسل بعض أصحابه في سرية وكتب معهم كتاباً، وقال: «**لا تقرؤوا هذا الكتاب إلا بعد يومين**»[1] فهنا ناولهم الكتاب، والمناولة أحد أنواع الإجازة، ولم يقرؤوا عليه الكتاب، ولم يقرأ عليهم الكتاب.

النوع الرابع: الوجادة، بأن يجد الراوي خط شيخه الذي يعرفه ويميزه بحيث يغلب على ظنه أنه خط الشيخ إما بكتابة أو نحوه، فهذه المرتبة أقل المراتب وهل تسوغ له الرواية أو لا تسوغ؟ موطن خلاف بين العلماء.

إذا تقرر هذا فالرواية بحدثني وأخبرني مقبولة بلا إشكال، وكذلك الإجازة مقبولة على الصحيح، و الوجادة إذا صرح فيها بأنه قد وجده فإنه يعمل بها، ولكن هل تسوغ الرواية أو لا تسوغ؟ فيه خلاف بينهم، والأظهر أنها لا تسوغ الرواية وإن كانت تسوِّغ العمل.

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى(٥/٢٤٩) وأبو يعلى في مسنده(٣/١٠٢) والطبراني في الكبير(٢/١٦٢) والبيهقي في الكبرى(٩/١١) وذكره الهيثمي في المجمع(٦/١٩٨) وقال: رجاله ثقات، وينظر: فتح الباري(١/١٥٤-١٥٥).

٤- العنعنة وهي: رواية الحديث بلفظ (عن).

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس، فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث.

المراد بالعنعنة: كل صيغة تشعر بأن الراوي لم يرو الحديث عن شيخه مباشرة، كأن يقول: عن فلان. أو يقول: أن فلاناً قال. أو يقول: قال فلان كذا، أو فعل فلان كذا، فهذه الصيغ كلها يقال لها: صيغة العنعنة، لأنها لم تصرح بمباشرة رواية الحديث، وصيغة العنعنة على نوعين بحسب الرواة بها:

النوع الأول: الرواة الذين لا يعرفون بالتدليس فلا يُعرف عنهم أنهم يسقطون شيوخهم، بحيث تتبعنا رواياتهم فلم نجد أنهم أسقطوا راوياً البتة، فعنعنة من لم يعرف بالتدليس مقبولة، ولها حكم الاتصال.

النوع الثاني: عنعنة من عُرف بالتدليس ولو مرة واحدة بحيث يسقط اسم شيخه ولو مرة واحدة فإذا عنعن فإنه لا تقبل رواياته إلا إذا كان إماماً، وكان هذا التدليس قليلاً، واحتمل الأئمة تدليسه فإنه تقبل عنعنته، لأن هذا القليل جداً لا يؤثر في هذا الكثير جداً.

وهنا مسألة وهي مسألة: إسقاط الراوي، هل يقدح في الحديث أو لا يقدح؟

هذه تعرف عند المحدثين: بالانقطاع، وتعرف عند الأصوليين: بالإرسال، فالمراد بالمرسل عند الأصوليين، ما سقط من إسناده راو فأكثر، بينما يعرف المحدثون المرسل بأنه ما سقط فيه الصحابي، فالمرسل عند الأصوليين يشمل المرسل عند المحدثين ويشمل أيضاً المنقطع الذي سقط من إسناده راو في أثناء الإسناد ويشمل المعضل الذي سقط منه أكثر من راوٍ، ويشمل المعلق الذي سقط شيخ الراوي الأخير، وهذه الأنواع كلها تعرف عند الأصوليين بالمرسل.

هذا وللبحث في الحديث ورواته أنواع كثيرة في علم المصطلح، وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

والمرسل على نوعين:

النوع الأول: إرسال من قد يسقط الضعفاء فهذا ليس بحجة بالاتفاق لاحتمال أن يكون الراوي المسقط ضعيفاً ورواية الضعيف غير مقبولة.

النوع الثاني: من عرف من شأنه أنه لا يسقط إلا الثقات، فمثل هذا هل يحتج بمراسيله أو لا يحتج؟

هذا اختلفوا فيه، وجمهور الأصوليين على قبول مراسيل من هذا شأنه ويجعلونها أقل من المتصل. وهناك طائفة من الأصوليين والمحدثين يرون أنه ليس بحجة لاحتمال أن يكون الراوي المسقط ضعيفاً.

وهناك مباحث عديدة فيما يتعلق بالسنة النبوية يذكرها الأصوليون لتعلق الأحكام الشرعية بها، والمؤلف أورد نماذج لهذه المباحث ولم يوردها كاملة، ولم يوردها على طريقة الأصوليين فبحثه هنا أقرب إلى طريقة المحدثين منه إلى طريقة الأصوليين، ولذلك أحال المؤلف في آخر البحث إلى بحث علماء المصطلح فيه.

* * * * *



الإجماع

تعريفه:

الإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: (اتفاق)؛ وجود خلاف ولو من واحد، فلا ينعقد معه الإجماع.

وخرج بقولنا: (مجتهدي)؛ العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

---

* **قوله: الإجماع:** هذا هو الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها، ذكر المؤلف في هذا المبحث ما يتعلق بدليل الإجماع، وذكر أن المراد به اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي، والمراد أن يكون ذلك الإجماع في عصر من العصور وليس المراد أن تجتمع الأمة من عهد النبوة إلى قيام الساعة فإن القول بأن هذه هي حقيقة الإجماع يؤدي إلى إلغاء الإجماع، لأنه لا يحتج بالإجماع عند ذلك إلا عند قيام الساعة، وقيام الساعة وقت للثواب والجزاء وليس وقتاً للعمل.

* **قوله: اتفاق:** يدل على أن الإجماع لا بد فيه من حصول الاتفاق، فإذا حصل اختلاف فلا يكون هناك إجماع.

* **قوله: مجتهدي:** المراد أهل الاجتهاد، وسيأتي إن شاء الله في فصل قادم بيان حقيقة حالهم وصفاتهم، وأما عامة الأمة الذين يقلدون العلماء، فهؤلاء لا يحق لهم أن يتكلموا بخلاف أقوال المجتهدين في عصرهم، ولا يحق لهم أن

وخرج بقولنا: (هذه الأمة)؛ إجماع غيرها فلا يعتبر.

وخرج بقولنا: (بعد النبي ﷺ)؛ اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً، لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ؛ كان مرفوعاً حكماً، لا نقلاً للإجماع.

وخرج بقولنا: (على حكم شرعي)؛ اتفاقهم على حكم عقلي، أو عادي فلا مدخل له هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

يستنبطوا حكماً بحسب آرائهم واجتهاداتهم، لأنهم لم يصلوا إلى درجة الاجتهاد، بل القائل منهم حكماً شرعياً يخالف ذلك، إنما هو من القائلين على الله بلا علم، فيكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. فعلم بذلك أن العوام والمقلدين لا يدخلون في الإجماع، فلا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم.

* **قوله: هذه الأمة:** لأن إجماع الأمم السابقة ليس بحجة شرعية إنما الحجة في إجماع هذه الأمة.

* **قوله: بعد النبي:** لإخراج اتفاق الصحابة في عهد النبوة، فإنه لا يكون إجماعاً، وإنما يكون سنة مرفوعة كما تقدم في أنواع السنة.

* **قوله: على حكم شرعي:** إذ المراد تقرير الأحكام الشرعية، لكن لو اتفقوا على أمر دنيوي من مأكل أو مشرب أو غيره، فإنه لا يكون إجماعاً.

والإجماع حجة لأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فقوله: شهداء على الناس، يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام

---

* **والإجماع حجة:** أي حجة شرعية وقد تواترت النصوص ببيان حجيته، وبعض الناس يشكك في حجية الإجماع، ويقلل منها، يقول: كيف يجتمع الناس مع تفاوت البلدان واختلافها، وبعد بعضها عن بعض، فكيف تقررون حجية الإجماع مع وجود هذه الأمور الصعبة التي تجعل اتفاق العلماء بعيداً؟

فالجواب: أن هذا الكلام باطل، ووجه بطلانه من أوجه:

الوجه الأول: أن النصوص الشرعية دلت على حجية الإجماع، وما دلت النصوص الشرعية على حجتيه، فهو واقع لا محالة، إذ كيف تحيلنا النصوص الشرعية إلى أمر مستحيل لا يمكن وقوعه.

الوجه الثاني: أن الإجماع قد حصل ووقع في مسائل عديدة، فنجد في عصرنا الحاضر أنهم أجمعوا على استخدام الميكرفونات في نقل الصلوات في المساجد، وأجمعوا على فرش المساجد بهذه الفرش الجديدة، وأجمعوا على بناء المساجد بهذا الأسمنت والخرسانة ونحو ذلك، إلى غيره من الإجماعات.

الوجه الثالث: أن أهل العصر وإن لم يعلموا بإجماع علماء عصرهم، لكن قد يعلم به من بعدهم، فينقل عن علماء الزمان قول بحيث ينقل عن عالم منهم قول ينقله شخص أو شخصان، ثم بعد ذلك في العصر الذي بعده يعلمون باتفاقهم من قبلهم فيكون حينئذ إجماعاً واقعاً.

أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه حق.

٣- قوله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1].

ذكر المؤلف شيئاً من النصوص الشرعية الدالة على حجية الإجماع، ومنها قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] معناه أنكم إذا لم يحصل بينكم نزاع فاكتفوا بذلك ولا تحتاجون حينئذ للرد إلى الكتاب والسنة، والمراد اتفاق جميع الأمة، ومما يدل على حجية الإجماع، قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] توعد الله من ترك سبيل المؤمنين، مما يدل على أن اتباع سبيلهم واجب، والنصوص في ذلك من الكتاب أيضاً متعددة، وقد ورد في السنة العديد من النصوص منها ما ورد من حديث: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[1] وقد روي بأوجه متعددة يقوى بعضها بعضاً، وما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**»[2] فدل ذلك على أنه لا بد في كل عصر، من أن يوجد قائل بالحق في هذه الأمة سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولا يمكن أن تتفق الأمة كلها على الباطل.

---

(١) سبق تخريجه ص(٨).

(٢) أخرجه البخاري(٣٦٤٠) ومسلم(١٩٢١) من حديث المغيرة ﷺ.

٤- أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقًّا فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

---

* **قوله: أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا...**: استدل المؤلف باستدلال عقلي بقوله: كيف تجمع الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل.

قلنا: هذا ليس مرادنا بالإجماع الاصطلاحي الأصولي، لأن الإجماع في الاصطلاح الأصولي ينعقد بإجماعهم واتفاقهم في عصر واحد ولا يشترط أن يكون من حين البعثة إلى حين قيام الساعة.

أنواع الإجماع:

الإجماع نوعان: قطعي، وظني.

١ـ فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

قسم المؤلف الإجماع إلى نوعين:

الأول: إجماع قطعي: والإجماع القطعي على أنواع متعددة منها:

الإجماع النطقي: بأن ينطق جميع علماء العصر بالحكم، فهذا إجماع قطعي.

أو يجمعوا بأقوالهم وأفعالهم: هذا إجماع قطعي أيضاً.

والإجماع القطعي يفيد الجزم والقطع.

ثم ذكر المؤلف أشياء أجمعت الأمة عليها مما يُعلم من الدين بالضرورة، وقال: وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته، ولا أحد ينكر حجيته.

* **قوله: فمن ينكره حكم عليه بالكفر:** في الحقيقة أن المسائل القطعية الإجماعية على نوعين:

الأول: مسائل ظاهرة: فهذه لا تجهل وبالتالي يُحكم على منكرها بمثل هذا الحكم، على وفق الدليل الشرعي.

الثاني: مسائل خفية: والإجماع فيها خفي، فإنه حينئذ تكون من أنواع الإجماع القطعي، ومن أمثلة المسائل التي حصل فيها الإجماع قطعاً لكنها تخفى على كثير من الأمة: أن بنت الابن تأخذ السدس مع البنت، فإذا توفي عن

٢- والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء. وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال

بنت وبنت ابن، فإن البنت تأخذ النصف وبنت الابن تأخذ السدس، والبقية للأخ، هذا محل إجماع، وهو قطعي لوقوع الإجماع عليه بأسانيد متواترة وليس فيه خلاف، ولكن هذا الإجماع خفي لا يعلمه إلا أحاد الناس، ولذلك لا يحكم على مخالفه بمثل هذا الحكم، مثل ما لو كان الحكم ثابتاً بواسطة دليل قرآني، فإن كان خفياً على الإنسان وجحده لم يحكم عليه بمثل هذا الحكم، مثلاً إذا طلق الرجل الزوجة قبل الدخول بها، فإن المرأة المطلقة قبل الدخول لا تعتد، لكن بعض الناس قد يخفى عليه ويظن أنها تعتد ثلاث حيض، فهذه فيها دليل نصي من الكتاب لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] ولكن هذا الدليل النصي قد يخفى على بعض الناس، وحينئذ من أنكر هذا الحكم لخفاء الدليل عليه لم يحكم عليه بمثل هذا الحكم، وإنما يحكم عليه بالخطأ.

النوع الثاني: الإجماع الظنّي: وهو على أنواع منها ما نقل بطريق الآحاد، ومنها ما إذا كان أهل الإجماع قد قلّ عددهم، ومنها أن يكون الإجماع ليس نطقياً وإنما يكون سكوتياً عند طائفة من أهل العلم.

* **قوله: والظنّي ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء:** أي تتبع أقوال العلماء واستقراء أقوال العلماء، هل يمكن أن يوجد إجماع كذلك أو لا يمكن؟ كأن الشيخ ذكر فيها نوع خلاف، والخلاف فيها قليل نادر، والنصوص الشرعية تدل

في "العقيدة الواسطية"[(١)] : والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة. اهـ .

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، فإنها لا تجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك، فانظر فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً، أو في المسألة خلاف لم تعلمه.

على حجية هذا النوع من الإجماع، حتى بعد عصر الصحابة، وقع الإجماع في مسائل عديدة، وفي عصرنا مثلاً وقع الإجماع على مسائل عديدة متعددة، منها جواز ركوب السيارة، وجواز استعمال الهاتف النقال وقع هذا بالإجماع ولا يوجد أحد يخالف، فالإجماع مصدر خصب من مصادر الأحكام الشرعية.

مسألة: هل يمكن أن يكون في المسألة دليل ثم تجمع الأمة على خلافه؟

حُكي عدد من المسائل أن فيها دليلاً وأنه قد حصل إجماع على خلاف ذلك الدليل، من أمثلة ذلك: ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه**» إلى أن قال في الرابعة: «**فاقتلوه**»[(٢)] قالوا: والإجماع على خلاف هذا، فحينئذ إما أن يقال: هذا الدليل منسوخ فيكون ناسخه دليلاً آخر، سواء وصل إلينا أو لم يصل، وفي البخاري: أن رجلاً كان يشرب الخمر وأنه كان قد أُتي به إلى النبي ﷺ فجلده مراراً ولم يقتله، وقال له

---

(١) ينظر شرح العقيدة الواسطية للمؤلف رحمه الله (٢/٣٢٨) طبعة دار ابن الجوزي.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٨٤) وابن ماجه(٢٥٧٢) والترمذي(١٤٤٤) والنسائي(٨/٣١٣).

....

رجل: ما أكثر ما يؤتى بك إلى رسول الله[1] فهذا دليل استند إليه الإجماع في أنّ شارب الخمر في الرابعة والخامسة لا يقتل.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة إلى أن الحكم المذكور في الحديث كان على جهة التعزير، وليس المراد به الحكم على جهة الحد والحتم، فحينئذ إذا وردنا في مسألةٍ إجماعٌ وورد فيها نص، فلا يخلو إما أن يكون الإجماع ليس بصحيح بحيث يكون الحاكي لذلك الإجماع لم يتأكد ولم يتوثق من المسألة، أو يكون ذلك الدليل منسوخاً أو مؤولاً أو نحو ذلك.

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

شروط الإجماع:

للإجماع شروط منها:

١- أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

٢- أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها.

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه، وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده.

للإجماع شروط منها:

الأول: أن يكون ثابتاً بطريق صحيح، فإن لم يثبت الإجماع فإنه حينئذ لا يصح الاستدلال بأقوال بعض الناس ولا يكون إجماعاً، مثال ذلك: أن يأتي عالم معروف عنده قدرة على استيعاب أقوال الناس فيحكي الإجماع في عصر من العصور، فحينئذ يكون إجماعاً صحيحاً؛ لكن لو نقله واحد ممن لا يوثق في نقله إما لعدم عدالته أو لعدم معرفته باستيعاب أقوال العلماء فإنه حينئذ لا يصح الرجوع إلى نقله.

الثاني: ألا يكون ذلك الإجماع مسبوقاً بخلاف سابق، فلو قال الصحابة بقولين ثم أجمع من بعدهم على قول، مثال ذلك: اختلف الصحابة في المتوفى عنها الحامل؛ هل تعتد بوضع الحمل أو بأطول الأجلين من الولادة أو مضي مدة أربعة أشهر وعشرة أيام؟ ثم وقع اتفاق التابعين والعلماء من بعدهم على أن المتوفى عنها الحامل تعتد بوضع الحمل، فهل يعد ذلك إجماعاً؟

ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه؟

قال المؤلف: لا يعد إجماعاً، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها.

والقول الثاني: أنه يعد إجماعاً لأن النصوص الشرعية السابقة تشمل هذا النوع إذ لابد في كل عصر من وجود قائل بالحق. ومنها قوله ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي على الحق»**[1].

المسألة الثانية: مسألة انقراض العصر: هل يشترط في صحة الإجماع انقراض العصر، بحيث يموت جميع المجتهدين الذين اجتهدوا في هذه المسألة الإجماعية.

فإذا اتفق العلماء وأجمعوا على حكم فيها، هل يجوز لهؤلاء المجمعين أن يرجعوا من الغد، ومن بعد الغد ومن بعد أسبوع، وشهر وسنة، أو لا يجوز لهم ذلك؟

قال طائفة: يجوز ذلك، لأن من شرط الإجماع انقراض العصر، والعصر لم ينقرض بعد، وبالتالي يجوز لهم الرجوع عما أجمعوا عليه، فعلى هذا القول يكون انقراض العصر شرطاً في الإجماع.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٢.

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد، ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار، فقيل: يكون إجماعاً، ....

والقول الثاني: أنه لا يشترط انقراض العصر، فبمجرد اتفاق علماء العصر على قول في لحظة فإنه يكون إجماعاً؛ ولعل هذا القول أظهر، لأن النصوص لم تدل على اشتراط انقراض العصر.

المسألة الثالثة: أقسام الإجماع:

الأول: الإجماع القولي: ويسمى إجماعاً نطقياً أو إجماعاً صريحاً، بأن يتكلم جميع المجتهدين بالحكم في المسألة فيكون قولهم واحداً.

الثاني: الإجماع الفعلي: بأن يفعل جميع المجتهدين فعلاً، فيدل على تسويغه وعدم إنكاره.

الثالث: ما اجتمع فيه القول والفعل: فقال البعض وفعل الآخرون، وهذا أيضا حجة.

النوع الرابع: الإجماع السكوتي: وهو أن يتكلم البعض ويسكت الآخرون أو يفعل البعض ويسكت الباقون، فهل يكون الإجماع السكوتي حجة أو ليس بحجة؟ قال المؤلف: فيه أقوال:

القول الأول: أنه يكون إجماعاً، فيجب العمل به، وهذا القول هو الأظهر، لقول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**»[1] فحينئذ لو كان قول الحق في غير قول هؤلاء الطائفة لوجب أن يكون في الأمة من يظهر قول الحق فيبرزه ويعليه فإذا لم يوجد من يظهر قولاً آخر دل ذلك على أن القول الأول هو الحق.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٢.

وقيل: يكون حجة لا إجماعاً، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة، وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع؛ لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم، وهذا أقرب الأقوال.

والقول الثاني: أنه يكون حجة لا إجماعاً.

والقول الثالث: أنه لا يكون حجة ولا إجماعاً، قالوا: لأنه يحتمل أن يكون السكوت لغرض آخر غير غرض الموافقة، بأن يكون خائفاً من المتكلم، أو يكون هناك عذر من الأعذار كالإكراه ونحوه.

والقول الرابع: أن الإجماع السكوتي يشترط فيه انقراض العصر، دون غيره من أنواع الإجماع، قال المؤلف: وهذا أقرب الأقوال.

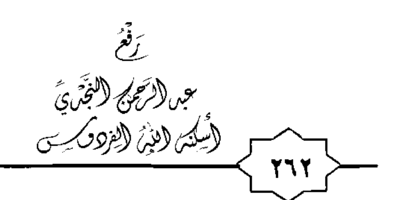
والأظهر حجية الإجماع السكوتي مطلقاً لأنه لا بد أن يوجد في الأمة من يقول بالحق ويظهره لقوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورين لا يضرهم من خذلهم**»[1].

ومن مباحث الإجماع المهمة مسألة: إحداث القول الجديد، فلو اختلفت الأمة على قولين فإن هذا إجماع على عدم جواز القول بقول آخر غير هذين القولين، مثال ذلك: اختلف الصحابة في الجد والأخوة، وكذلك من بعدهم من العلماء، فقالت طائفة: الجد يشارك الأخوة.

وقالت طائفة: الجد يحجب الأخوة، فلو جاءنا مجتهد فأفتى بأن الأخوة هم الذين يحجبون الجد، فنقول هذه المسألة قد حصل فيها قولان، ليس قولك منهما، وبالتالي لا يجوز لك إحداث قول ثالث جديد.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٢.



القيـــاس

تعريفه:

القياس لغة: التقدير والمساواة.

واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعلَّة جامعة بينهما.

هذا المبحث ـ مبحث القياس ـ يعول عليه أكثر الأصوليين، ويذكرون أنه من أهم المباحث، وفيه من التفصيلات ما لا يوجد في غيره من المباحث، وفيه كثير من المصطلحات الجديدة التي لم تمر على كثير من عوام الأمة، ولذلك كان هذا المبحث مهما من جهتين:

الجهة الأولى: عموم نفعه، ودخول كثير من المستجدات تحت الأحكام الشرعية من خلاله.

الجهة الثانية: أن كثيراً من المصطلحات الواردة في هذا الباب يجدها الإنسان في المباحث والكتابات الأخرى سواء في كتب الحديث أو التفسير أو غير ذلك.

فلذلك يحسُن بنا أن نعرف هذه المصطلحات الأصولية الواردة في هذا الباب لنتمكن من فهم كلام العلماء ومرادهم ببعض المصطلحات التي ترد في هذا الباب.

عرف المؤلف القياس بأنه: تسوية فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، والمراد بالتسوية: المماثلة في الحكم، والفرع هو: المسألة الجديدة النازلة، والأصل: المسألة المنصوص عليها، وقوله: في حكم: يعني في حكم شرعي، وقوله: لعلة: يعني لوصف، وقوله: جامع بينهما: يعني وصف يكون سبباً للحكم في المحلين.

فالفرع: المقيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها.

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وهذه الأربعة أركان القياس.

للقياس أربعة أركان:

الأول: الأصل: وهو الذي جاء بحكمه دليل من الشارع.

الثاني: الفرع: وهو المسألة التي نريد أن نثبت فيها حكماً جديداً.

الثالث: الحكم: سواء كان من الأحكام الوضعية أو الأحكام التكليفية السابقة.

وقوله: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب: هذا على طريقة الفقهاء في تعريف الحكم، وإلا فإن الحكم عند الأصوليين هو الدليل الشرعي الدال على الوجوب ونحوه، والأصوليون يذكرون هنا الحكم بمعنى مقارب لكلام الفقهاء.

الركن الرابع من أركان القياس: العلة: وهو وصف، وهذا الوصف من أجله ثبت الحكم في الأصل. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾[النور: ٥٩] فالأصل: الأطفال، والفرع: المجنون حتى يفيق، والحكم: هو مقتضى هذا الدليل وهو وجوب الاستئذان عند العقل وعدم وجوب الاستئذان عند زوال العقل. والعلة: وهي المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في الأصل، فعندما نعرف العلة التي ثبت بها حكم الأصل فإننا نقيس عليه كل مسألة وجد فيها تلك العلة.

والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية. وقد دل على اعتباره دليلاً شرعيًّا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، فمن أدلة الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.

٢ - قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] فشبّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس.

تقدم معنا من الأدلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهنا القياس، هل هو دليل شرعي أو ليس بدليل وإنما قاعدة من قواعد الفهم والاستنباط؟

قولان للعلماء: **الأول:** أن القياس دليل شرعي، لأنه يؤخذ بواسطته أحكام شرعية فيكون دليلاً مستقلاً.

والقول الثاني: أن القياس قاعدة من قواعد الفهم والاستنباط من النصوص مثل العموم والإطلاق، قالوا: لأن القياس لا بد أن يستند إلى أصل وهذا الأصل يكون وارداً في الكتاب والسنة، وحينئذ فيكون القياس تابعاً لما هو فرع عنه.

والقياس معتبر في الشريعة، والدليل على اعتباره نصوص عديدة منها أن الله وصف هذه الشريعة بأنها ميزان، والميزان يساوي بين المتساويات، ومن المساواة بين المتساويات القياس.

الدليل الثاني: أن القياس قد كثر استخدامه في القرآن، ومن أمثلته أن الله

ومن أدلة السنة:

١ - قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: «أرأيتِ لو كان على أمك دين فقضيته؛ أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك»[١].

٢- أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ولد لي غلام أسود! فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعه عرق»[٢].

قاس النشأة الآخرة على النشأة الأولى في مواطن عديدة فإذا استخدم القياس في الكتاب دل ذلك على أنه يشرع لنا أن نستخدمه.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ استعمل القياس، واستعمال القياس دليل على مشروعيته وذلك في قضايا عديدة ذكر المؤلف صوراً منها، فقوله ﷺ: **«أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟»** قالت: نعم. فقاس ﷺ ديون الله على ديون الآدميين، ففيه دليل على حجية القياس من جهة أن القياس وارد في كلام رسول الله ﷺ، وما يرد في كلامه ﷺ فهو حق.

كذلك: الرجل الذي قال: يا رسول الله وُلد لي ولد أسود، كأنه يعرض بنفيه واتهام المرأة، فقاس ﷺ حال ذلك السائل على حال الإبل في أن الجنين قد ينزعه عرق بعيد فيأتي بمثل هذا العرق البعيد فهنا استخدام للقياس حيث

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥) ومسلم (١٥٠٠).

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره.

ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: "ثم الفهم الفهم فيما أدلي عليك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق"[(١)].

قال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام[(٢)].

قاس ابن آدم على البعير في إثبات تغير صفات الولد عن أبيه بسبب كونه قد نزعه عرق، وكذلك ورد في الحديث: أن عمر سأل النبي ﷺ عن القبلة للصائم فقال: «أرأيت لو تمضمض»[(٣)] فكأنه يقول: المضمضة مقدمة للشرب فلا يعد شرباً، كذلك القبلة مقدمة لسبب من أسباب الفطر فلا يعد مفطراً، والأمثلة في ذلك كثيرة.

الدليل الرابع: إجماع الصحابة ﷺ، ولا يصح أن نستدل بحادثة واحدة من عمل الصحابة لأنه حينئذ لا يكون إجماعاً، لكن الصحابة أجمعوا على

---

(١) أخرجه الدار قطني (٤/٢٠٦-٢٠٧) والبيهقي (١٠/١١٥) وينظر إغاثة اللهفان(١/٨٦).

(٢) ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين(١/٢٠٥).

(٣) أخرجه أبو داود(٢٣٨٥) وأحمد(١/٥٢) وابن خزيمة(١٩٩٩) وابن حبان(٣٥٤٤) وغيرهم.

....

استخدام القياس، كل منهم يقيس بما يراه، وفي حوادث كثيرة استخدم الصحابة فيها القياس فلم يوجد منكر، ولذلك قال عمرﷺ: "اعرف الأمثال وقايس الأمور واعرف الأشباه والنظائر"، وكتاب عمر لأبي موسى ورد من ثلاثة طرق متكلم في آحادها منها طريق وجادة صحيحة، فحينئذ فالكتاب فيما يظهر أنه صحيح.

شروط القياس:

للقياس شروط منها:

١ - أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة إذا قلنا: قول الصحابي حجة، ويسمى القياس المصادم لما ذكر: (فاسد الاعتبار).

مثاله: أن يقال: يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولي.

فهذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص، وهو قوله ﷺ:«لا نكاح إلا بولي»[1].

٢- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، وإنما يقاس على الأصل الأول؛ لأن الرجوع إليه أولى، ولأن قياس الفرع عليه الذي جعل أصلاً قد يكون غير صحيح، ولأن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة.

للقياس الصحيح شروط منها :

الأول : ألا يعارض دليلاً شرعياً ، فإذا عارض دليلاً شرعياً فإنه يكون باطلاً لا قيمة له ، ويسمونه فاسد الاعتبار لأنه خالف النص أو الإجماع .

الشرط الثاني : ثبوت حكم الأصل ، فإذا لم يكن حكم الأصل ثابتاً فلا يصح أن ينبى عليه حكم الفرع ، لأن الباطل لا يصح أن يبنى عليه ، وما بُني

(١) أخرجه أبو داوود (٢٠٨٥) والترمذي(١١٠١) وابن ماجه (١٨٨٠) وأحمد (١/ ٢٥٠).

مثال ذلك: أن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، ويجري في الرز قياساً على البر، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على البر؛ ليقاس على أصل ثابت بنص.

على باطل فهو باطل، وثبوت الأصل إما أن يكون بآية من الكتاب، مثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[المائدة: ٩٠] دلّ على تحريم الخمر، فنقيس النبيذ على الخمر، فالأصل هنا ثابت بالكتاب، وقد يكون ثابتاً بالسنة، ومن أمثلته أن النبي ﷺ أجاز العرايا في بيع الرطب بالتمر بشروط معينة فنقيس عليه بيع العنب بالزبيب.

وقد يكون ثابتاً بالإجماع مثال ذلك أنهم أجمعوا على منع القاضي من القضاء حال كونه غضبان، وأجمعوا على أن العلة فيه تشويش الذهن، فيقاس عليه الحاقن والحاقب، والجوعان، ونحو ذلك، والمراد بالحاقب والحاقن: من احتبس بوله أو غائطه.

ولا يصح لنا أن نثبت الأصل بواسطة القياس، مثال ذلك أن يقول قائل: الربا يجري في الذرة، فنقول ما دليلك؟ قال: قياس الذرة على الأرز، قلنا: ما دليل حكم الأصل وهو الأرز؟ قال: دليل حكم الأصل قياسه على البر الوارد في قوله: «**البر بالبر ربا إلا هاء وهاء**»[1] فنقول حينئذ: هذا لا يصح، وقس الذرة على البر مباشرة وأسقط الأرز، فإن كانت العلة واحدة فلا حاجة إلى التطويل وإن اختلفت العلة في القياسين فإنه حينئذ لا يصح القياس الثاني.

---

(١) أخرجه البخاري(٢١٣٤) ومسلم(١٥٨٦).

٣- أن يكون لحكم الأصل علة معلومة؛ ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبديًا محضاً لم يصح القياس عليه.

مثال ذلك: أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياساً على لحم البعير لمشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنما هو تعبدي محض على المشهور.

الشرط الثالث: أن يكون حكم الأصل معللاً ، فإن كان حكم الأصل تعبدياً فإنه لا يصح القياس ، مثال ذلك : من الأحكام التي لم نعرف العلة فيها انتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور ، فلو قال قائل : الظبي لحمه حار ، ولحمه فيه صفات مماثلة لصفات لحم الإبل ، فينتقض الوضوء به ، نقول : هذا قياس لا يصح ، لأن حكم الأصل تعبدي ، وبالتالي لا يصح أن يُقاس عليه ، ومن أمثلته لو قال قائل : صلاة المغرب ثلاث لكونها وتر النهار ، فيجب أن يكون الوتر ثلاثاً ، فنقول : هذا الحكم لا يصح ، لأن علة كون المغرب ثلاثاً غير معلومة لنا ، فبالتالي لا يصح لنا أن نقيس عليه الوتر ، والحنفية يقولون : لا تجزئ الركعة الواحدة في الوتر ، لا بد أن تكون أكثر من ركعة ، والجمهور يجيزون ذلك .

٤ - أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره؛ كالإسكار في الخمر.

فإن كان المعنى وصفاً طرديًّا لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به؛ كالسواد والبياض مثلاً.

مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خيرت على زوجها حين عتقت قال: وكان زوجها عبداً أسود[1] فقوله: (أسود) وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم، ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر، وإن كان أسود.

الشرط الرابع: أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب، وكان الأولى أن يقول: أن يكون الوصف الجامع مشتملاً على معنى مناسب، لأن الوصف الجامع على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون الوصف علة، بمعنى أن الوصف مناسب لتشريع الحكم، مثال ذلك جاءت الشريعة بقتل القاتل العمد. فهنا الحكم هو وجوب القصاص، والعلة: القتل العمد العدوان، هذا الوصف مناسب لتشريع الحكم بحيث إذا وجد قتل عمد عدوان فإنه يناسب أن يشرع حكم القصاص، فهذا القياس يسمى قياس علة، لأن الجمع بين الأصل والفرع كان بواسطة العلة.

النوع الثاني: أن يكون الوصف الجامع وصفاً غير مناسب في ذلك لكنه مستلزم للمناسبة أو أثر من آثارها، هذا يسمونه قياس الدلالة، مثاله أن تقول: النبيذ يجلد فيه كالخمر بجامع كون كلّ منهما تخرج منه الرائحة المصاحبة للإسكار

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٢).

فهنا لم نجمع بواسطة الإسكار الذي هو علة وإنما جمعنا بواسطة وصف ملازم دائماً للعلة وهو الرائحة، هذا يسمى قياس دلالة.

النوع الثالث: الجمع بين الأصل والفرع بوصف طردي، ومعنى قولنا: بوصف طردي، يعني أن الوصف ليس مناسباً ولا مستلزما للمناسبة، وهذا يسمونه: القياس الشبهي، مثاله لو قال قائل: مس الذكر لا ينقض الوضوء قياساً على مس الفأس بجامع أن كلاً منهما آلة للحرث، فنقول: هذا وصف ليس مناسباً ولا مستلزماً للمناسبة، بل هو وصف طردي وبالتالي القياس قياس شبهي ولا يكون قياساً صحيحاً.

نأتي بمثال آخر اختلف العلماء في الخل هل يجوز أن يتوضأ به أو لا يُتوضأ؟

قال الجمهور: لا يُتوضأ به، والحنفية يقولون: يُتوضأ به، استدل مستدل يرى مذهب الجمهور، فقال: الخل لا تُبنى على جنسه القناطر، ولا تجري السفن فيه فلا يصح الوضوء به قياساً على الدهن، فنقول: كونه لا تجري فيه السفن ولا تبنى عليه القناطر هذا ليس له علاقة بالحكم، فليس مناسباً لتشريع الحكم الذي هو وجوب الوضوء.

٥- أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل؛ كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس.

مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع، إذ التفاح غير مكيل.

الشرط الخامس: وجود العلة في الأصل والفرع، فإن كانت العلة المدعاة ليست موجودة في الأصل، لم يصح القياس، وكذا لو كانت العلة غير موجودة في الفرع، مثال ذلك: لو قال قائل بأن الملح يجري فيه الربا، فأقيس عليه الأرز بجامع كون كلّ منهما قوتاً، فنقول هذا خطأ، لأن الملح ليس قوتاً، فالعلة لم توجد في الأصل، ولو قال قائل بأن العلة في البر هي الطُعم فنقيس عليه الحديد، فيجري الربا في الحديد، فنقول هذا القياس قياس فاسد، لأن العلة ليست موجودة في الفرع، فإن العلة هي الطعم وليست موجودة في الفرع وهو الحديد، ولا بد أن تكون العلة متساوية فيهما، وأن يكون الحكم متساوياً فيهما فإن كان الحكم ليس متساوياً فيهما، لم يصح القياس أو كانت العلة غير متساوية لم يصح القياس، أما إذا كانت العلة في الفرع أولى منها في الأصل فهذا يقال له: القياس الأولوي، وبعض العلماء يجعله من باب القياس، وبعضهم يجعله من باب مفهوم الموافقة، ويجعله دلالة لغوية. أما إذا لم يتساو الأصل والفرع في الحكم فإنه لا يصح القياس، مثال ذلك: لو قال قائل: يستحب الدخول للمسجد بالرجل اليمنى لأنه بيت الله، فيكون الدخول باليمنى في المسجد

....

الحرام أو الكعبة واجباً، فنقول: هنا القياس لا يصح لأن الحكم لم يتساو، فإن الحكم في الأصل وهو المسجد الاستحباب، والحكم في الفرع وهو المسجد الحرام والكعبة أنت تقول فيه بالوجوب، فلا يكون القياس صحيحاً.

أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى جليّ وخفيٍّ.

١- فالجلي: ما ثبتت علته بنص، أو إجماع، أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود ﷺ إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة؛ ليستنجي بهن فأخذ الحجرين، وألقى الروثة وقال: «هذا ركس»[1] والركس النجس.

قسم المؤلف القياس إلى نوعين: قياس جلي، وقياس خفي، والمراد بالجلي: الواضح، والقياس الجلي على أنواع:

النوع الأول: ما تكون علته منصوصة، فالقياس الذي ثبتت علته بالنص فالعلماء يجعلونه قياساً جلياً واضحاً، من أمثلة ذلك أن الاطلاع بالعين على بيوت الآخرين حرام، وعلله النبي ﷺ بقوله: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر أو النظر**»[2] فنقيس على ذلك الاطلاع على بيوت الآخرين بواسطة آلات المراقبة الحديثة، فهنا العلة ثابتة بالنص، وهو قوله: «**من أجل البصر**» فيكون هذا القياس قياساً جلياً.

---

(١) أخرجه البخاري(١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري(٥٩٢٤) ومسلم(٢١٥٦).

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان[١] فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

ومثال ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما.

النوع الثاني: أن تكون علته ثبتت بواسطة الإجماع، كحديث: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان» أجمعوا على أن العلة هي تشوش الذهن، فيقاس عليه الجوع فيكون هذا قياساً جلياً.

النوع الثالث: القياس الذي قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، مثال ذلك قول النبي ﷺ: «**من أعتق شقصاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه**»[٢]، فهذا الحديث وارد في إعتاق العبد، والأمة مماثلة له، إذ لا فارق بينهما إلا بالذكورة والأنوثة، فالفرق بين الذكورة والأنوثة فرق غير مؤثر في باب العتق، فحينئذٍ نقول بإلحاق الأمة بالعبد في هذا الحكم فهذا من باب القياس الجلي الثابت بنفي الفارق.

وعلى ذلك نعلم أن طرق استخراج العلة، وتسمى مسالك التعليل، وطرق استنباط العلة، على أنواع:

---

(١) أخرجه البخاري(٧١٥٨) ومسلم(١٧١٧).

(٢) أخرجه البخاري(٢٤٩٢) ومسلم(١٥٠٣).

الطريق الأول: النص، سواء كان نصاً قاطعاً بأن يرد فيه لفظة: من أجل، أو بأن، أو لام التعليل أو نحو ذلك، أو يكون بطريق التنبيه، أو الإيماء، كأن يكون الحكم مذكوراً مع الوصف ويعقب بينهما بحرف الفاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] فرتب الحكم وهو: (اقطعوا) على الوصف وهو: (السارق والسارقة) بحرف الفاء.

الطريق الثاني: الإجماع، فقد يكون استخراج العلة بطريق الإجماع.

الطريق الثالث: قد يكون استخراجها بطريق الاستنباط والاجتهاد كالسبر والتقسيم أو المناسبة أو الدوران، والدوران يجمع شيئين:

الأول: الطرد، بأن يوجد الحكم كلما وجد الوصف.

الثاني: العكس، يعني ينعدم الحكم كلما انعدم الوصف.

فمتى كان الأمر أنه كلما وجد الحكم وجد الوصف، ومتى انعدم الحكم انعدم الوصف فهذا دليل على أن ذلك الوصف هو علة ذلك الحكم، ويسمونه: الدوران. وهو مسلك صحيح في إثبات العلة، والناس يستخدمونه في أمورهم، مثلاً في الطب وجدوا أن استخدم الدواء الفلاني يُشفى به بإذن الله من المرض الفلاني، وإذا لم يُستخدم ذلك الدواء لم يُشف منه، فهذا دليل على أن ذلك الدواء علة في الشفاء من ذلك المرض بإذن الله.

٢- والخفي: ما ثبتت علته باستنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثاله: قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.

القسم الثاني من أقسام القياس: القياس الخفي، وهو الذي تثبت علته بطريقة الاستنباط، مثل طريق الدوران وما لم يقطع فيه بنفي الفارق، أو ثبتت العلة بطريق المناسبة الاجتهادية التي يجتهدها الإنسان، أو ثبتت بطريق السبر والتقسيم، بأن نجد أن الشارع نص على حكم في محل فنستوعب جميع الأوصاف الواردة في ذلك المحل، ما هي أوصاف هذا المحل؛ فنبدأ نتفكر فيها واحداً واحداً بحيث نلغي جميع هذه الأوصاف، ولا نثبت كون أحد هذه الأوصاف علة إلا وصفاً واحداً فيكون ذلك الوصف هو العلة.

قياس الشبه:

ومن القياس ما يسمى: بـ(قياس الشبه) وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبهاً به، مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر أو لا يملك قياساً على البهيمة؟

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما، فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق؛ يشبه الحر، ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه؛ يشبه البهيمة، وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهاً بالبهيمة فيلحق بها.

---

* قوله: قياس الشبه: كلمة الشبه عند الأصوليين تطلق ويراد بها معانٍ عدة:

المعنى الأول: الشبه في الصورة، وهذا لا يعول عليه في الحكم.

المعنى الثاني: القياس الشبهي، وهو الجمع بين الأصل والفرع بأوصاف طردية لا مدخل لها في الحكم وهذا ليس بحجة على الصحيح.

المعنى الثالث: قياس غلبة الأشباه، أو قياس الأشباه، وهو الذي سماه المؤلف: قياس الشبه، وهو أن يتردد فرع بين أصلين ويشبه أحد الأصلين في أكثر الأحكام، فنلحقه بذلك الأصل الذي كثر شبهه به، مثال ذلك: الحمار والخيل يتردد بينهما البغل، فالبغل يشبه الحمار في بعض الأحكام ويشبه الخيل في بعض الأحكام، وحينئذ ننظر كم عدد الأحكام التي شابه الحمار فيها؟

وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر.

نجدها مثلاً ستة، والأحكام التي شابه فيها البغل فنجدها حكمين، فحينئذ نلحق البغل بالحمار في المسائل التي نختلف فيها.

وهذا القياس مختلف فيه، والأظهر أنه إذا كانت المعاني التي حصل الشبه فيها مؤثرة في الحكم فإن القياس صحيح.

* * * * *

قياس العكس:

ومن القياس ما يسمى بـ (قياس العكس) وهو: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1].

فأثبت النبي ﷺ للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال، كما أن في الأصل وزراً لأنه وطء حرام.

---

* **قوله: قياس العكس**: والمراد بقياس العكس أن يكون هناك حكم ثابت في محل لعلة معينة، ثم نجد مكاناً آخر ينافيه في العلة، ويضاده في العلة، فهل يلزم من ذلك أن ننفي الحكم أو نثبت عكس ذلك الحكم في ذلك المحل الآخر؟ مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فيؤخذ من أنهما لم تفسدا أن الإله واحد، الحكم في الأول لفسدتا، المعنى فيه: تعدد الآلهة، فنقيضه أن نثبت عدم تعدد الآلهة، لعدم فساد الكون، ومثل له المؤلف بحديث: «وفي بضع أحدكم صدقة»، فإنه قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر**» الحكم: عليه وزر، العلة: وضعها في حرام، ضد هذا الحكم: أن يضعها في حلال، فنثبت له ضد هذا الحكم وهو أنه يكون له أجر،

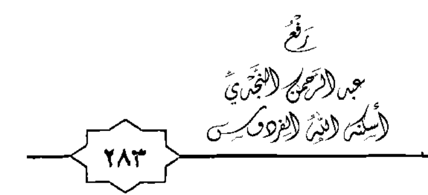
---

(١) أخرجه مسلم(١٠٠٦).

إذن إذا وضعها في حرام كان عليه وزر، العلة فيه: وضعها في حرام، والحكم: عليه وزر، نقيض هذا المحل: أنه إذا وضعها في حلال كان له أجر.

وقياس العكس حجة عند جماهير العلماء، ويقابله: قياس الطرد، وهو أن يكون الأصل والفرع متساويين في العلة فيكون حكمهما واحداً.

* * * * *



التعارض

تعريفه:

التعارض لغة: التقابل والتمانع.

واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر.

عقد المؤلف هذا الفصل في التعارض، وبين أن المراد بالتعارض: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر أي في ذهن المجتهد، فإن التعارض على نوعين:

النوع الأول: أن تتعارض الأدلة في نفس الأمر، بحيث يدل أحد الدليلين على الجواز والآخر على المنع، ويكون صدور الدليلين من عند الله عز وجل، فيكون التعارض بينهما في نفس الأمر وحقيقة الواقع، فمثل هذا لا يمكن أن يقع لأن الشريعة منزهة عن التناقض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فدل ذلك على أنّ هذه الشريعة لا يوجد فيها اختلاف ولا تناقض ولا تضاد.

النوع الثاني: التعارض في ذهن المجتهد بحيث يظن المجتهد أن أحد الدليلين يدل على شيء، والآخر يدل على ما يضاده وهذا واقع وثابت، والتعارض يشترط له شروط، إذا انتفى أحد هذه الشروط لم يكن هناك تعارض:

الشرط الأول: صحة الدليلين، فإن كان أحد الدليلين ضعيفاً فإنه لا يقاوم الدليل الصحيح ولا يُعتبر به ولا يقال: هنا تعارض.

الشرط الثاني: اتحادهما في المحل، فلو كان أحد الدليلين متعلقاً بمحل وكان الآخر متعلقاً بمحل آخر، فإنه لا يكون هناك تعارض، مثال ذلك: أن تأتي

الشريعة بوجوب الحج على المستطيع، وعدم وجوب الحج على غير المستطيع، فهنا لا تعارض لأن كل واحد من الحكمين ورد في محل آخر غير محل الحكم الآخر.

الشرط الثالث: الاتحاد في الزمان، فلا يكون هناك تعارض إلا إذا كان الدليلان متحدين في الزمان، فلو كان أحد الدليلين يدل على زمان والآخر يدل على زمان آخر لم يكن هناك تعارض، مثال ذلك: أن الشريعة جاءت بالأمر بالصوم للمرأة الطاهرة، وجاءت بالأمر بترك الصوم والإفطار للمرأة الحائض، فهنا لم يتحد الزمان هنا حكم بوجوب الصوم حال اتصاف المرأة بوصف هو الطهر، هناك حكم آخر بوجوب الفطر حال اتصاف بوصف الحيض.

مثال آخر: جاءنا دليل يمنع من صلاة النافلة بعد الفجر، وجاءنا دليل يرغب في صلاة النافلة في الليل، فهنا لا تعارض للاختلاف في الزمان، فإذا توفرت هذه الشروط ثبت التعارض.

فماذا نفعل عند التعارض؟

أولاً: نحاول الجمع بين الدليلين المتعارضين أولاً، لأن إعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما، وللجمع بين الأدلة المتعارضة طرق منها: تقييد المطلق، مثال ذلك: أن بعض النصوص جاءت بأن من يكفر بالإسلام فإنه يحبط عمله كما في سورة المائدة، ثم جاء في نصوص أخرى أن حبوط العمل لا يكون بالردة فقط، بل بالردة وبالموت عليها، الآية الأولى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] ليس فيها تقييد بالموت، والآية الثانية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ

عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٧] فنحمل المطلق الأول على المقيد الثاني فنقول: يشترط في حبوط العمل بالردة الموت على ذلك.

ومن أمثلته التخصيص: كما في قول النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[١] وقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة**»[٢].

فنقول: الأول عام والثاني مخصص له فيما دون خمسة أوسق، فنعمل بالخاص في محل الخصوص وهو ما دون خمسة أو سق، وأما بقية الأفراد وما كان أكثر من خمسة أوسق فإننا نعمل بالنص العام فيها.

ومن أمثلة الجمع بين النصوص المتعارضة حمل الأدلة على محال مختلفة فنحمل أحد الدليلين على محل، ونحمل الدليل الآخر على محل آخر.

ومن أمثلة الجمع أيضاً: أن نجعل أحد الدليلين متقيداً بصفة، والآخر متقيداً بصفة أخرى، وهنا مثال ورد في بعض الأحاديث وإن كان فيه نوع ضعف: «**النهي عن قبلة الصائم**»[٣] وورد في بعضها: «**إباحة القبلة للصائم**»[٤] قال بعض العلماء: نحمل أحاديث المنع على الشاب، وأحاديث الإباحة على كبير السن.

---

(١) سبق تخريجه ص(١٨٤).

(٢) سبق تخريجه ص(١٨٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة(٢/٣١٦) أَنَّ النبي ﷺ سُئِلَ عن صَائِمٍ قَبَّلَ فقال: «أَفْطَرَ».

(٤) سبق تخريجه ص(٢٦٦).

ومن أمثلته كذلك ما ورد في النصوص: «**من النهي عن استقبال الكعبة ببول أو غائط**» كما في حديث أبي أيوب[1] وجماعة، وورد في حديث ابن عمر وغيره: «**أن النبي ﷺ بال مستدبراً الكعبة**»[2] فجمع بينهما بأن أحاديث المنع تكون في الفضاء، وأحاديث الإباحة تكون في البنيان.

ثانياً: إذا لم نتمكن من الجمع نظرنا في التاريخ فإن كان أحد الدليلين متقدماً في الزمان والآخر متأخراً عملنا بالمتأخر، لأن الغالب أن يكون ناسخاً للمتقدم، وكان من شأن الصحابة أن يأخذوا بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ[3].

ثالثاً: إن لم يمكن معرفة التاريخ انتقلنا إلى الترجيح بين الأدلة، والترجيح له طرق متعددة فمن أمثلة طرق الترجيح:

الأول: الترجيح بحسب الإسناد، فإن كان أحد الدليلين ورد بطرق متعددة، والآخر ليس كذلك رجحنا ما ورد بطرق متعددة، ومن أمثلة ذلك: أنه ورد في حديث ابن مسعود: « **أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود**»[4] وورد في حديث ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي أن النبي ﷺ: «**كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه**»[5]

---

(١) أخرجه البخاري(٣٩٤) ومسلم(٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري(١٤٨) ومسلم(٢٦٦).

(٣) أخرجه البخاري(٤٢٧٦) ومسلم(١١١٣).

(٤) أخرجه أبو داود(٧٤٨) والترمذي(٢٥٧).

(٥) أخرجه البخاري(٧٣٥) ومسلم(٣٩٠) من حديث ابن عمر، وفي السنن من حديث غيره.

فذاك حديث واحد وهذه أحاديث متعددة، فنرجح الروايات التي تعددت، ونقول باستحباب رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه.

وكذلك أن نرجح بحسب صفات الرواة، فنرجح رواية الأضبط، ورواية الأعلم، ورواية الأئمة المشهورين بالحديث، ورواية من كان ملازماً لشيخه على رواية من سواه.

الثاني: الترجيح بحسب الإسناد من جهة الاتصال وعدمه، أو من جهة الاتفاق على الاحتجاج به وعدمه.

الثالث: الترجيح بحسب المتن، فالنص الذي لا يحتمل مرجح على الظاهر، لأن النص أقوى في الدلالة من الظاهر، ونرجح المنطوق وهو الدال على المعنى بلفظه على المفهوم.

ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة.

الرابع: الترجيح بحسب المدلول فيُرجح دليل الحظر على دليل الإباحة.

ويرجح المثبت على النافي فأن المثبت عنده زيادة علم.

ويرجح الدال على النقل عن الإباحة الأصلية على المثبت للإباحة الأصلية.

فإذا لم يمكن الترجيح فإنه حينئذ يتوقف المفتي عن الإفتاء في هذه المسألة، ولا يجوز أن يفتي فيها إلا على سبيل نقل قول غيره منسوباً إلى ذلك الغير، وأما من جهة العمل فإنه إما أن يحتاط وهذا أولى وأحسن، أو يقلد أحد علماء زمانه، لأنه حينئذ تعذر الاجتهاد فانتقل إلى التقليد، والله عز وجل يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦] هذا خلاصة البحث في مسألة التعارض.

وأقسام التعارض أربعة:

الأول: أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات:

١- أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع. مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ. والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره.

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول.

مثال ذلك: قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في "الصحيحين" وغيرهما[1].

٣- فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٠٧) ومسلم (١١٤٥).

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»[١] وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره؛ أعليه الوضوء؟ قال:«لا إنما هو بضعة منك»[٢] فيرجح الأول؛ لأنه أحوط، ولأنه أكثر طرقاً، ومصححوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل، ففيه زيادة علم.

٤- فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

ذكر المؤلف هنا المعارضة بين دليلين عامين والعمل فيها إما أن يكون بالجمع، وإما أن يكون بالعمل بالمتأخر، وإما أن يكون بالترجيح، ومثل له بقوله ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[١] بعض أهل العلم حاول الجمع، فقال حديث: «**إنما هو بضعة منك**»[٢] حيث كان قد سئل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال بأن المراد بهذا الحديث هو مس الذكر من وراء حائل، بدلالة أنه في صلاة ولا يعقل أن يكون كاشفاً لعورته، فهنا جمع.

ويعضهم قال بأن حديث« **إنما هو بضعة منك**» متقدم لأنه قال أتيت إليهم وهم يبنون المسجد[٣] وبناء هذا المسجد متقدم بينما حديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**» رواه أبو هريرة، وأبو هريرة متأخر الإسلام.

ورجح بعضهم حديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**» على الآخر، وقال: هذا الحديث ناقل عن الأصل، فيرجح.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذي (٨٢) والنسائي(١/ ١٠١) وابن ماجه (٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذي (٨٥) والنسائي(١/ ٢١٦) وابن ماجه (٤٨٣).

(٣) ينظر صحيح ابن حبان(٣/ ٤٠٤).

....

ورجح بعضهم حديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**» فقال: هذا الحديث ورد من طريق جماعة من الصحابة فيرجح.

ففي هذا المثال أوردنا الجمع لدفع التعارض بين الدليلين، وأوردنا معرفة التاريخ والقول بالنسخ، وأوردنا الترجيح؛ والجمع بين الحديثين هو الطريقة الأولى.

أما إذا لم يجد المجتهد مرجحاً فإنه يجب عليه التوقف في الفتيا، وأما في العمل فإما أن يحتاط أو يقلد غيره، وأمثلة هذا القسم تختلف من مجتهد لآخر.

القسم الثاني: أن يكون التعارض بين خاصين، فله أربع حالات أيضاً.

١ - أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع. مثاله حديث جابر ﷺ في صفة حج النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة[1] وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلاها بمنى[2] فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى أعادها بِمَنْ فيها من أصحابه.

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالثاني ناسخ إن علم التاريخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ﴾[الأحزاب: ٥٠]، وقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال.

لو وقع تعارض بين دليلين خاصّين، فإنه حينئذ إن أمكن الجمع جمع ومثل له المؤلف بما ورد أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة[1] وبما ورد أن النبي صلاها بمنى[2] فجمع بينهما بأن الصلاة قد أعيدت، صلاها بمكة ولما جاء إلى منى أعادها، وقال آخرون بأنه صلى سنة الطواف فظنها جابر الظهر والجمع أولى من قضية الترجيح، فيقدم الجمع.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٥٣) ومسلم (١٣٠٩).

....

فإن لم يمكن الجمع انتقلنا إلى العمل بالمتأخر لاحتمال أن يكون ناسخاً كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾ مع قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال لتأخرها.

٣- فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

مثاله: حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[١] وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم[٢]، فالراجح الأول لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع ﷺ أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال قال: وكُنْتُ الرَّسُولَ بَيْنَهُما[٣].

٤- فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

فإنه إذا لم يمكن معرفة التاريخ انتقلنا إلى الترجيح، ومثل لها المؤلف بحديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهي حلال[١] وحديث أبي رافع أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهما حلالان[٣] فقدمت هذه الأحاديث على حديث ابن عباس: أنه تزوجها وهو محرم[٢] لأن ميمونة صاحبة الواقعة وهي أعلم، وأبو رافع قال: وكنت السفير بينهما. فنقدم روايتهما على رواية ابن عباس؛ والأظهر في هذا أن العقد وقع قبل إحرامهما، لكن لم يشتهر خبر العقد إلا بعد الإحرام، فظنها ابن عباس أنه عقد بعد الإحرام.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤١١).

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٤) مسلم (١٤١٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٤١) وأحمد (٣٩٢/٦).

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص.

مثاله: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[١] وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٢] فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

إذا تعارض عام وخاص فطريقة الجمع حينئذ هي المتعينة، وطريقة الجمع بالتخصيص، بالعمل بالخاص في محله والعمل بالعام فيما عدا ذلك.

---

(١) سبق تخريجه ص(١٨٤).

(٢) سبق تخريجه ص(١٨٢).

القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه. فله ثلاث حالات:

١- أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة: ٢٣٤]، وقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ٤] فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها؛ والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها، لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج[1]، وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها أم غيرها.

إذا تعارض عامان كل منهما عام من وجه خاص من وجه آخر، فما هو العمل؟

نقول: هناك حالات:

الحالة الأولى: إن جاء دليل يقدم أحد الدليلين على الآخر، عُمل به، ومثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإن كلمة الذين، عامة تشمل المتوفى عنها الحامل وتشمل المتوفى عنها غير الحامل، والحكم في قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣١٨) ومسلم (١٤٨٥).

وَعَشْرًا﴾ فعمومه من جهة شموله لكل متوفى عنها سواء كانت حاملاً أو لم تكن وخصوصه أنه في عدة الوفاة، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] هذا عام في كل حامل سواء كانت متوفى عنها أو كانت مطلقة أو كانت مفارقة لكنه خاص في الحامل فقط فلا يشمل بقية الأصناف، فحينئذ الحامل غير المتوفى عنها يعمل فيها بالدليل الثاني، والمتوفى عنها غير الحامل يعمل فيها بالآية الأولى ويبقى عندنا محل التعارض وهي الحامل المتوفى عنها وهنا ورد دليل يدل على أن آية الحمل مُقدمة هنا كما في حديث سبيعة الأسلمية فإن النبي ﷺ أفتاها وهي متوفى عنها حامل بأن تعتد عدة الحامل[1] فحينئذ زال التعارض.

(١) سبق قريباً.

٢- وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح. مثال ذلك: قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»(١) وقوله: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»(٢).

فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة، يشمل تحية المسجد وغيرها لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها، وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد؛ كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة؛ فضعف عمومه.

الحالة الثانية: إذا لم يرد دليل بتخصيص أحدهما بالآخر، مثال ذلك: إذا ورد دليل عام من وجه وخاص من وجه آخر، مثاله ما ورد من الأحاديث: في النهي عن الصلاة في أوقات النهي، ثم ورد الأمر بتحية المسجد، فالأول عام من جهة أنواع الصلوات خاص من جهة الوقت، والثاني - حديث تحية المسجد - عام من جهة الأوقات، يشمل أوقات النهي وغيرها، ولكنه خاص من جهة نوع الصلاة فهو في تحية المسجد فقط، فما هو العمل؟

نقول: إذا لم يقم دليل على ترجيح أحد الدليلين في محل التعارض فإننا ننظر إلى أقوى العمومين، وقوة العموم تكون بقلة المخصصات الواردة عليه، فمتى قلت المخصصات الواردة عليه كان عمومه أقوى، ومتى كثرت المخصصات

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٤) ومسلم (٧١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧).

الواردة عليه كان عمومه أضعف، وحينئذ ننظر في الدليلين العامين أيهما أكثر مخصصات فنعده مرجوحاً، ففي تحية المسجد وجدنا المخصصات لها قليلة وفي حديث الصلاة في أوقات النهي المخصصات له كثر، فإنه يجوز قضاء الفوائت في هذا الوقت، ويجوز أن تصلى صلاة الجنازة في أوقات النهي الموسع، ويجوز أن تقضى السنن الرواتب في هذا الوقت، فحينئذ كان هذا الحديث وهو حديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي قد كثرت عليه المخصصات فيكون عمومه أضعف من عموم حديث الصلاة في تحية المسجد فيقدم الدليل الذي عمومه أقوى.

٣- وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني، وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع، ولا النسخ، ولا الترجيح؛ لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره. والله أعلم.

الحالة الثالثة: إذا ورد دليلان كلاهما عام من وجه وخاص من وجه ويتنافيان في الحكم فحينئذ يكون لدينا ثلاثة مواطن:

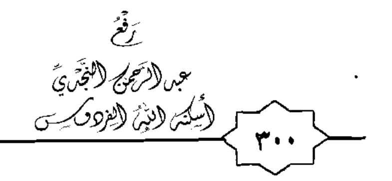
أحدها: ما دل عليه أحد الدليلين بالإثبات والدليل الآخر لا ينفيه فنعمل بدليل الإثبات.

ثانيها: ما دل عليه دليل النفي ولم يكن داخلاً في دليل الإثبات فيحكم عليه بالنفي.

ثالثها: ما يتقاطع فيه الدليلان فهذا من مواطن التعارض، فإن لم يقم دليل على نفي أو إثبات ولم يوجد مرجع لأحد الدليلين فإننا نتوقف فيه عن الفتيا ويعمل فيه المرء بالأحوط.

وتقدم معنا أن التعارض إنما هو في نظر المجتهد لا في دليل الشرع لسلامة هذا الدين من التناقض.

* * * * *



الترتيب بين الأدلة

إذا اتفقت الأدلة السابقة ـ الكتاب والسنة والإجماع والقياس ـ على حكم، أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه، وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح.

فيرجح من الكتاب والسنة:

النص على الظاهر. والظاهر على المؤول. والمنطوق على المفهوم. والمثبت على النافي. والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم. والعام المحفوظ ـ وهو الذي لم يخصص ـ على غير المحفوظ. وما كانت صفات القَبول فيه أكثر على ما دونه. وصاحب القصة على غيره.

ويقدم من الإجماع: القطعي على الظني.

ويقدم من القياس: الجلي على الخفي.

هذا مبحث مهم وهو زيده من زبد علم الأصول، وكثير من ضلال الخلق، وكثير من خطئهم يحصل من عدم إتقان هذا الباب، وهو أنهم يجدون دليلاً فيجرونه على عمومه ولا يلاحظون ما يعارضه وما يقابله، ولذلك يضلون، فقد تسفك الدماء بسبب ذلك، فإنهم يجدون دليلاً في استباحة الدم، ثم لا يلتفتون للمعارض له، وبالتالي يستبيحون سفك الدم الحرام، وهكذا في الأموال، وفي الأعراض، وغيرها من الحقوق العامة أو الحقوق الخاصة، ومن ثمّ لابد من إتقان باب ترتيب الأدلة.

فيقال: إن المجتهد إذا نظر في مسألة، فالواجب عليه أن ينظر في جميع أدلة المسألة ولا يجوز له أن يقتصر بالنظر في دليل أو دليلين ولا يجوز له أن يفتي حتى

....

يغلب على ظنه أنه لا يوجد في هذه المسألة المجتهد فيها دليل آخر، فإذا نظر المجتهد في جميع الأدلة فحينئذ إن لم يجد إلا دليلاً واحدا عمل به، وإن وجد أدلة عدة متفقة عمل بها جميعاً، وإن وجد أدلة متعارضة فإنه يعمل فيها بطرق الجمع بين الأدلة المتعارضة إن أمكن، فإن لم يمكن الجمع نظر إلى التاريخ فعمل بالمتأخر، وإن لم يمكن معرفة التاريخ انتقل إلى الترجيح، وللترجيح قواعد كثيرة، والضابط في ذلك أنه كلما كان أحد الدليلين أقوى من الدليل الآخر، بحسب الأدلة الشرعية، فإنه حينئذ يقدم الأقوى سواء كانت القوة بحسب الإسناد أو بحسب الرواة أو بحسب المتن أو بحسب المدلول، فحينئذ إذا وجدت هذه المرجحات عُمل بها، وقد تتعارض المرجحات، فيوجد في مسألة أربعة مرجحات تُرجح دليلاً، وعشرة مرجحات ترجح الدليل الآخر، فحينئذ لا يلتفت إلى عدد المرجحات، وإنما يلتفت إلى قوة المرجحات، لأن هذه العشرة قد لا تساوي في القوة إلا مرجحاً واحداً، ولذلك اجتهادات قد يختلف فيها العلماء، ويكون لكل واحد منهجه الذي يراه، وذكر المؤلف هنا نماذج من أسباب الترجيح.

ومثال الترجيح بحسب الإسناد: الترجيح بكثرة الرواة.

ومثال الترجيح بحسب المتن ترجيح النص على الظاهر، والنص ما لا يرد عليه احتمال مؤيد بدليل، والظاهر هو اللفظ الدال على معنيين فأكثر هو في أحدهما أرجح، ومن أمثلة ذلك تقديم قوله ﷺ: «**لعلكم تقرؤن خلف إمامكم**»، قالوا: نعم. قال: «**لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب**»[1] على حديث: «إنما

(١) أخرجه أبو داود(٨٢٣) والترمذي(٢٤٧) وأحمد(٥/٣١٣).

جعل الإمام ليؤتم به .... فإذا قرأ فأنصتوا»[١].

ومن أمثلة الترجيح بحسب المتن ترجيح المنطوق على المفهوم، والمنطوق هو اللفظ الدال على معناه بذات اللفظ، أو هو المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق، وأما المفهوم فهو المعنى الذي دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وعند تعارض المنطوق والمفهوم وعدم إمكان الجمع بينهما يقدم المنطوق، ومن أمثلته تقديم منطوق قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] على مفهوم قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨].

أما الترجيح بحسب المدلول فمن أمثلته ترجيح المثبت على النافي، كترجيح رواية بلال بإثبات صلاة النبي ﷺ في الكعبة على من نفاها.

ومن ذلك ترجيح الناقل عن الأصل على المبقي عليه كترجيح رواية من روى أن الفخذ عورة يجب تغطيتها، على رواية من روى جواز كشفها، لأن الأول ناقل عن أصل الإباحة.

ومن أنواع الترجيح بحسب الأمور الخارجية، ترجيح العام الذي لم يرد تخصيص له على العام الذي وردت مخصصات عليه، ومن أمثلة ذلك ترجيح حديث: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[٢] على حديث: «**لا صلاة بعد العصر**»[٣].

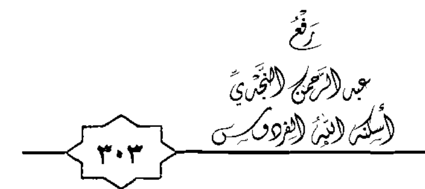
وكما يحصل الترجيح بالنسبة للنصوص المتعارضة التي لم يمكن الجمع بينها، كذلك يحصل بالنسبة للإجماعات عند توهم تعارضها، وكذا الأقيسة.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤).

(٣) سبق تخريجه ص (٢٩٧).



المُفْتي والمُسْتَفْتي

المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي.

والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالإفتاء، والمفتي: هو الذي يخبر عن حكم الله عز وجل، لا على جهة الإلزام، فليس قاضياً.

والمستفتي: هو السائل للمفتي عن الأحكام الشرعية.

والفتوى مبحث مهم لأن أهل الاجتهاد قلة، وبالتالي نحتاج إلى تعلم أحكام الفتوى وأحكام المستفتين، لأن أغلب الأمة ليسوا من أهل الاجتهاد، فالواجب عليهم الاستفتاء، فيجب أن نتعلم أحكام الفتوى والاستفتاء، لنسد حاجة أغلب الأمة.

ثم إن الوصول إلى رتبة الاجتهاد التي يستغني الإنسان بها عن أهل الفتوى، تحتاج إلى عمل كثير ووقت كثير، وتحتاج إلى فهم دقيق، وحينئذ يترتب عليه أن تترك الأمة ما تحتاج إليه في مصالح دينها، و مصالح دنياها، بحيث لا يوجد هناك من يهتم بالبناء ويهتم بالزراعة، أو يهتم بالصناعة، لاشتغال الجميع بالعلم لتحصيل درجة الفتوى والاجتهاد، لأنها عسيرة والناس فيها نوادر، ولذلك فإن هذا المبحث مبحث مهم، وكذلك تظهر أهميته من جهة أنه يعرفنا من يحق لنا أن نستفتيه، ومتى نعرف كون المتكلم ممن يجوز استفتاؤه أو ممن لا يجوز.

وفي المبحث نعرف من الذي لديه أهلية الاجتهاد واستخراج الأحكام الشرعية والقدرة على الترجيح بين الأقوال فيستفتى ويعمل بقوله، ومن ليس

شروط الفتوى:

يشترط لجواز الفتوى شروط، منها:

١- أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً، أو ظنًّا راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف.

٢- أن يتصور السؤال تصوراً تامًّا؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

كذلك فيعلم تحريم إقدامه على هذه الأمور وتحريم تصديقه والعمل بقوله، كما نجد ذلك في عدد من المتكلمين في القنوات أو كتاب الصحف الذين يكتبون في الترجيح بين أقوال الفقهاء وليسوا من أهل الاجتهاد.

* **قوله: شروط الفتوى:** ذكر المؤلف هنا شروط الفتوى بحيث إذا انتفى أحد هذه الشروط فإنه لا يجوز للإنسان أن يفتي ولا يجوز أن تقبل فتواه، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: معرفة المفتي بالحكم الشرعي، أما إذا كان غير عالم بالحكم الشرعي فلا يجوز له أن يفتي لأنه حينئذ يقول على الله بلا علم، ومما يتعلق بهذا أن يكون عارفاً بشروط الحكم في المسألة، بحيث لا يخفى عليه شيء من هذه الشروط، لأنه قد يفتي في مسألة بالتحريم، ويكون للتحريم شرط لم يوجد في هذه المسألة، فلو لم يكن عارفاً مثلاً أن من شرط تحريم الميتة عدم الاضطرار فقد يفتي المضطر بذلك التحريم.

الشرط الثاني: معرفة المسألة المسؤول عنها معرفة تامة بحيث يعرف صفات هذه المسألة وشروطها وصورها وما يندرج فيها وما لا يندرج، وبالتالي يتمكن

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله، أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سئل عن امرىء هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يُفَصِّلُ في الجواب، فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم.

من تطبيق الحكم الشرعي على هذه المسالة، لأنه لا يمكن أن يحكم على مسألة إلا إذا عرفها فإذا أشكل عليه كلام المستفتي وجب عليه السؤال والاستفصال: ما مرادك بكلمة كذا، ويلاحظ أن المستفتين تختلف معاني ألفاظهم باختلاف بلدانهم، كذلك تختلف معاني كلامهم، لذلك قد يتكلم إنسان بكلمة يريد بها معنى، والآخر يريد بها معنى آخر، فينزل كلام كل إنسان في محله.

أما المسألة الفرضية التي ذكرها المؤلف فهي على قسمين:

القسم الأول: هلك هالك عن بنت وأخ شقيق وعم، فيكون للبنت النصف وللأخ الباقي ولا شيء للعم.

القسم الثاني: هلك هالك عن بنت وأخ لأم وعم شقيق، فيكون للبنت النصف والباقي للعم، ولا يرث الأخ لأم لأنه محجوب بالبنت.

فعندما يسأل سائل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، فلابد من معرفة هل الأخ شقيق، أو هو أخ لأم.

كما يحسن بالمفتي أن يسأل المستفتي عن بقية الورثة لأن المستفتي قد لا يذكر بعض الورثة كالجدة لأنه يظن أنها لا ترث، ولذلك جرت العادة لديَّ أن لا أفتي في مسائل المواريث إلا بعد الاطلاع على صك حصر الورثة.

٣- أن يكون هادىء البال، ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية، فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب، أو هم، أو ملل، أو غيرها.

الشرط الثالث: ألا يستعجل في المسألة فيحكم فيها قبل تمام النظر، لذلك قالوا: لا يجوز تقليد من عرف بالتساهل في الفتوى، وهو الذي يحكم في المسألة قبل تمام النظر فيها، فمن عرف بذلك حَرُم سؤاله، ولا يجوز العمل بقوله، وليس المراد بالمتساهل بالفتوى من يفتي بالإباحة في محلها، لكن المراد به من يفتي في المسألة قبل تمام النظر فيها، وكذلك لا يفتي حال انشغال ذهنه، لأن النبي ﷺ نهى عن قضاء القاضي حال الغضب فكذا الفتوى، لأن كلاً منهما إخبار عن حكم الله عز وجل.

الشرط الرابع: أن يكون المفتي من أهل الاجتهاد الذين توفرت فيهم شروط الاجتهاد، فإن فقد فيه شرط من شروط الاجتهاد الآتي ذكرها، فلا يجوز له الفتوى. هذا بالنسبة لجواز الفتوى.

ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها:

١- وقوع الحادثة المسؤول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة إلا أن يكون قصد السائل التعلم، فإنه لا يجوز كتم العلم، بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

٢- أن لا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت، أو تتبع الرخص، أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

متى يجب على المفتي أن يجيب في المسألة؟

يشترط لوجوب الفتوى على المفتي شروط منها :

الأول: أن تكون المسألة سبق وقوعها ، أما إذا كانت المسألة لم تقع ، فإنه لا يجب عليه أن يجيب عنها ويجوز له أن يُعرض عن الجواب عنها ، لأن المسألة غير واقعة ، فلا حاجة للكلام فيها.

الثاني: أن تكون المسألة مما يتعلق بعمل السائل ، فإن كانت المسألة مما لا يتعلق بعمل السائل ، قيل له : لا علاقة لك بهذه المسألة ، وبالتالي لا يلزم الجواب فيها ، مثل أن يسأل أفراد الناس عن عمل متعلق بالقضاة ، أو برئيس الدولة ، فيقال له : هذا ليس من عملك ، ولا يجب علينا أن نجيب عن سؤالك.

وكذلك لو كان قصد السائل ضرب آراء العلماء بعضهم مع بعض ، وعُلم هذا المقصد منه ، فإنه لا يُمَكَّن من مقصوده ، ومن أمثلة هذا ما يفعله بعض الصحفيين ، في الأسئلة التي يوجهونها إلى المشايخ والعلماء من أجل إثارة الناس وإيجاد البلبلة والاضطراب في الأمة ، فهؤلاء لا يجب إجابة سؤالهم.

٣- أن لا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً، فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها؛ دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما.

الثالث: ألا يترتب على الفتوى ضرر أكبر، فإن ترتب على الفتوى ضرر أكبر توقف الإنسان عن الفتوى فيها ولا يجب عليه أن يجيب.

الرابع: ألا يوجد في ذلك البلد إلا ذلك المفتي، فإن وجد غيره من المفتين فإنه لا يجب على المفتي أن يجيب، وجاز له أن يحيل المستفتي إلى غيره من المفتين، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يتدافعون الفتوى.

الخامس: أن يكون ذهن السائل مما يستوعب هذه المسألة، فإن سأل عن مسألة في القدر مثلاً، وذهنه لا يحتمل إيراد الجواب فيها، فإنه لا يجب على المفتي أن يجيب سؤال هذا المستفتي.

وكما يلزم على المفتي أن يراعي الأمور السابقة، كذلك على السائل المستفتي أن يلزم جانب الأدب مع المفتي، لأن هذا المفتي مبلغ لشرع الله، فالواجب حفظ الأدب معه ولا يجوز أن يتعامل الإنسان معه بتعامل يخالف منهج الأدب، ومن أمثلة ذلك: أن يصيح عليه في السؤال ويرفع عليه الصوت، أو أن يتصل عليه في وقت غير مناسب، أو يقول: أنت لا تفهم سؤالي، أو إذا اعتذر منه الشيخ لانشغاله، يؤكد عليه، ويُلح عليه بالجواب، أو نحو ذلك مما يخالف الأدب.

ما يلزم المستفتي:

يلزم المستفتي أمران:

الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به لا تتبع الرخص وإفحام المفتي، وغير ذلك من المقاصد السيئة.

الثاني: أن لا يستفتي إلا من يعلم، أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى.

وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك.

يلزم المستفتي ويجب عليه أمور منها:

الأول: أن يقصد باستفتائه الوصول إلى شرع الله عز وجل للعمل به ولا يقصد الإعنات، ولا يقصد إيجاد بلبلة في الأمة بإثبات اضطراب العلماء واختلافهم.

الثاني: ألا يسأل إلا من هو أهل للفتوى وأما ممن ليسوا بأهل للفتوى فلا يجوز أن يسألهم ليعمل بأقوالهم.

وتُعرف أهلية المفتي للفتوى بأمور:

الأول: رجوع أهل العلم إليه، فإن من وجدناه يرجع العلماء المجتهدون إليه، فهذا من أهل الفتيا.

الثاني: أن يكون متولياً للإفتاء في بلد بحضرة من العلماء فلا ينكره عليه أحد منهم، فإن عدم الإنكار دليل على أهلية ذلك الشخص للفتوى.

الثالث: أن يخبره عالم فأكثر من العلماء بأن فلاناً من أهل الفتيا وأنه يجوز الرجوع إليه وسؤاله.

إذا وجد المستفتي في البلد أكثر من عالم متأهل للفتوى فماذا يفعل؟

الصواب أنه يجوز سؤال أي واحد منهم، فقد كان الحال في عهد الصحابة أنه يُسأل الفاضل والمفضول، ولا يعيب أحد منهم على الآخر، لأن الله قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ولم يخصص بعضهم دون بعض.

أما إذا اختلف العلماء وعلم المقلد والمستفتي بأقوالهم، كأن يقول أحد العلماء: الحكم في هذه المسألة حرام، ويقول آخرون: الحكم فيها الإباحة، فحينئذ الواجب على العامي الترجيح في هذه المسألة بين المفتين بحسب علمهم وورعهم وكثرتهم فمن وجده أعلم ووجده أورع أو وجد أن أكثر العلماء يفتون بذلك القول، وجب عليه العمل بقولهم، ولا يجوز له أن يتخير من أقوالهم ما يشاء، لأنه يكون بذلك متبعاً للهوى، وقد تواترت النصوص بالنهي عن اتباع الهوى، لأن الواجب عليه أن يعمل بشرع الله، فمتى غلب على ظنه أن أحد القولين هو شرع الله وجب عليه العمل به إما لعلم المفتين، أو ورعهم، أو لكثرتهم.

الثالث من آداب المستفتي: أن يسأل مسألته على حقيقتها فلا يُخفي شيئاً منها ولا يجوز له الإخفاء لأن الفتوى على مقدار السؤال، وبالتالي لا بد من توضيح المسألة توضيحاً كاملاً.

الرابع: أن ينتبه إلى كلام المفتي بحيث يعرف دلالات ألفاظه ويعرف الحكم الذي قاله، ويعرف شروط ذلك الحكم.

....

الخامس من آداب المستفتي: أن الإنسان ينبغي له أن يستفتي عن مسألته التي تقع به، ولو وجد أشخاص آخرون قد وقعت لهم مثل هذه المسألة فاستفتوا فيها، لأن المسائل تختلف وقد تتشابه في الصورة لكن تختلف في الحقيقة والحكم، وكون فلان من الناس وقعت له مسألة مشابهة لمسألتك ليس معنى ذلك أنها مطابقة لها، وبالتالي وجب أن تسأل عن مسألتك.

السادس من آداب المستفتي: أن يعلم أنه لا يجوز له أن يعتمد على نقل الفتوى من عامي لأنه قد ينزل الفتوى على غير محالها، وقد لا يفهم كلام المفتي ولا يعرف المراد منه، وقد يكون في المسألة التي استفتى فيها صفة ليست موجودة في مسألتك، وقد يكون في مسألتك شرط وضابط ليس موجوداً في مسألته.



الاجتهاد

تعريفه:

الاجتهاد لغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق.

واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي.

والمجتهد: من بذل جهده لذلك.

شروط الاجتهاد: للاجتهاد شروط منها:

١ـ أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها.

هذا الفصل تضمن عدداً من البحوث:

البحث الأول: تعريف الاجتهاد: والمراد بالاجتهاد: أخذ الأحكام الشرعية من أدلتها، بأن يبذل الإنسان جهده لتحصيل الحكم من خلال الكتاب والسنة والإجماع والقياس ونحوها من الأدلة.

البحث الثاني: شروط الاجتهاد: وهذه الشروط شروط لجواز الاجتهاد فإن لم تتوافر كان الاجتهاد حراماً وهي شروط صحة الاجتهاد أيضاً، فإن فقد شرط كان الاجتهاد فاسداً لا قيمة له، وهي شروط أيضاً لوجوب الاجتهاد فمن توفرت فيه هذه الشروط وجب عليه أن يجتهد، وحَرُمَ عليه أن يقلد غيره وهذه الشروط مرجعها إلى أربعة شروط:

الأول: أن يعرف الأدلة الشرعية الواردة في المسألة المجتهد فيها سواء كانت من الكتاب أو من السنة أو غيرهما بحيث يعرف ذات الدليل، ويعرف قوته، ويعرف صحته ونحو ذلك، ويعرف هل هو منسوخ أو غير منسوخ.

٢- أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه؛ كمعرفة الإسناد ورجاله، وغير ذلك.

٣- أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع.

٤- أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص، أو تقييد، أو نحوه حتى لا يحكم بما يخالف ذلك.

٥- أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ؛ كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، ونحو ذلك؛ ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات.

٦- أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها.

الشرط الثاني: أن يعرف من لغة العرب ما يمكنه من فهم هذه الأدلة، فإن القرآن والسنة نزلت بلغة العرب قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] فإذا أردنا فهم القرآن والسنة فلا بد من فهم جزء من لغة العرب الذي تدرك به معاني النصوص الشرعية، فمن لم يعرف هذا المقدار من لغة العرب حَرُمَ عليه الاجتهاد.

الشرط الثالث: أن يكون عارفاً بأصول الفقه، قادراً على تطبيقه، فيعرف الفرق بين أنواع الدلالات، ويعرف الفرق بين الخاص والعام، والظاهر والمؤول، ويعرف شروط التأويل، ويعرف شروط التخصيص، ويعرف تطبيق هذه المسائل، فمن لم يكن عارفاً بأصول الفقه، قادراً على تطبيق قواعده، فإنه لا يجوز له الاجتهاد ويحرم عليه، لأن من لم يكن عارفاً بهذه القواعد فإنه لن

والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم، أو في مسألة من مسائله.

يفهم مراد الله، وبالتالي لا يجوز له استخراج الأحكام من أدلتها.

الشرط الرابع: أن يعرف موطن الإجماع من موطن الخلاف، لئلا يخالف إجماعاً سبقه.

فإذا توفرت هذه الشروط جاز له الاجتهاد، ووجب عليه وصح اجتهاده.

البحث الثالث: أن الاجتهاد قد يكون عاماً في جميع المسائل، وقد يكون خاصاً في مسألة واحدة أو في باب؛ لكن ليُعلم بأن هذا لا بد فيه من وجود الشروط السابقة كلها، فلو قال قائل: ما دام أنه يصح تجزء الاجتهاد، فسأجتهد في باب الجهاد مثلاً لأنني من المجاهدين، فنقول: هذا الشخص ليس عارفاً بالقواعد الأصولية، وغير قادر على تطبيقها على الأدلة، وبالتالي لا يجوز له أن يجتهد في هذا الباب ولو كان باباً واحداً إلا إذا توافرت فيه الشروط بأن يعرف الأدلة الواردة في هذا الباب، ويعرف أصول الفقه بقواعده، ويكون قادراً على تطبيقه ويعرف من دلالة اللغة ما يعينه على فهم هذه الأدلة، ويعرف موطن الإجماع والخلاف في هذا الباب، ومجرد كونه مجاهداً لا يؤهله للاجتهاد في باب الجهاد، كما أن مجرد كونه متزوجاً لا يؤهله للاجتهاد في باب النكاح، ومجرد كونه من المصلين لا يجعله من المجتهدين في باب الصلاة.

إذا تقرر هذا فإن المجتهدين يمكن تقسيمهم خمسة أقسام:

القسم الأول: المجتهد المطلق، والمراد به الذي يكون مستقلاً في فروعه وفي أصوله غير متقيد بمذهب، فيكون في أصول الفقه له أقوال اجتهادية، ويكون في الفروع أيضاً له أقوال اجتهادية، وهذا الصنف نادر جداً.

القسم الثاني: أصحاب الوجوه في المذهب، وهؤلاء يوافقون أئمتهم في القواعد الأصولية، ولكنهم يرجحون أقوالاً خارج المذهب ويختارون أقوالاً مخالفة لما في مذاهبهم، وسموا أصحاب الوجوه، لأن أقوال الأصحاب في المذهب التي لم يقل بها الإمام تسمى الوجوه.

القسم الثالث: أصحاب الترجيح وهم الذين يوافقون الإمام في القواعد الأصولية ويعرفون الروايات والأقوال الواردة عن الإمام فيرجحون بين هذه الروايات الواردة عن الإمام بحسب قواعد مذهبهم الأصولية، وهؤلاء الأصناف الثلاثة يجوز تقليدهم، ويجوز العمل بفتواهم بالاتفاق.

القسم الرابع: أصحاب التخريج والمراد بالتخريج: القياس، وهؤلاء يوافقون أئمتهم في القواعد الأصولية وفي الفروع الفقهية لكن إذا جاءت مسألة جديدة قاسوها على المسائل الواردة عن أئمتهم.

القسم الخامس: أصحاب الحفظ وهم الذين يحفظون أقوال أئمتهم سواء كان حفظاً بصدورهم، أو في كتبهم، بأن يعرفوا مواطن بحث هذه المسائل، وهؤلاء يعرفون دلالات الألفاظ في المسائل الفقهية، فلا تلتبس عليهم المسائل ولا يدخلون مسألة في مسألة، وهذان الصنفان اختلف أهل العلم في تقليديهم، والأظهر أنهم لا يُقلدون إلا في موطن الضرورة إذا لم يوجد أحد من الأصناف الثلاثة الأولى.

ما يلزم المجتهد:

يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق، ثم يحكم بما ظهر له فإن أصاب فله أجران:

أجر على اجتهاده، وأجر على إصابة الحق؛ لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور له؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[١].

وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينئذٍ للضرورة.

المبحث الرابع: أن المجتهد يلزمه أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بعد ذلك بما ظهر له.

المبحث الخامس: أن المجتهدين قد يصيبون وقد يخطئون، لقول النبي ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[١] فوصفه مرة بالصواب، ومرة بالخطأ فدل ذلك على أن المصيب في المسائل واحد سواء كانت مسائل العقائد، أو مسائل الفقه، أو المسائل القطعية، أو المسائل الظنية، فإن المصيب واحد، وما عداه مخطئ، لكن المصيب له أجران، والمخطئ له أجر واحد، وخطؤه مغفور له، لأنه اتقى الله على وفق ما استطاع، والله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦).

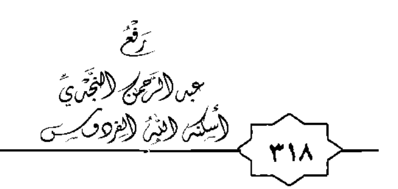
هل يجوز للمجتهد أن يقلد؟

نقول: الأصل أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد بل الواجب عليه أن يعمل باجتهاده، لقوله سبحانه: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣] ولقوله جل وعلا: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢] ولقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وحينئذ متى كان المرء قادراً على الاجتهاد فإنه لا يجوز له أن يعمل بقول غيره، بل الواجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه، حتى ولو مع ضيق الوقت على الصحيح سواء كان في اجتهاده لنفسه أو في فتوى لغيره.

أما إذا عجز عن الاجتهاد فإن له أن يقلد غيره من العلماء في العمل لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ولا يجوز له أن يفتي بقول غيره حينئذ، لأنه ليس من أهل الذكر في هذه المسألة.

* * * * *



التقليد

تعريفه:

التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.

واصطلاحاً: اتباع من ليس قوله حجة.

فخرج بقولنا: (من ليس قوله حجة)؛ اتباع النبي ﷺ، واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي، إذا قلنا أن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً؛ لأنه اتباع للحجة، لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالتقليد، والمراد بالتقليد: التزام قول أحد المفتين إما اعتقاداً أو عملاً ممن لا يكون قوله حجة لذاته، فالتقليد التزام الإنسان مذهب من ليس قوله حجة شرعية، ومن أمثلته: أن يتبع الإنسان أحد علماء زمانه، فإن هذا تقليد، أو يسمع عالماً يفتي بشيء فيعمل بفتواه وقوله، وهذا أيضاً يعد تقليداً.

وإذا كان ذلك القائل قوله حجة شرعية، فإن اتباع ذلك القول لا يعد تقليداً بل عملاً بالدليل، مثال ذلك: العمل بأقوال النبي ﷺ لا يعد تقليداً بل هو عمل بالدليل الشرعي، ومثله العمل بأقوال أهل الإجماع، أو بقول الصحابي الذي يكون قوله حجة، هذا لا يسمى تقليداً وإنما يكون عملاً بالدليل، فهو نوع من أنواع الاجتهاد السابق.

والأصل في التقليد لمن كان عاجزاً عن الاجتهاد أنه جائز، ويدل على هذا العديد من النصوص منها قوله سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ومنه قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن

كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ومنه قول النبي ﷺ: «**ألا سألوا إذ لم يعلموا**»[(١)]. ومنه حديث العسيف، فإنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله إني سألت أهل العلم فأخبروني بكذا[(٢)] فلم ينكره عليه النبي ﷺ، ومن ذلك إرسال النبي ﷺ من العلماء في زمانه للبلدان قضاة ومعلمين ومفتين ليعلموا الناس أحكام دينهم، والنصوص في ذلك كثيرة[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود(٣٣٦) وابن ماجه(٥٧٢) وأحمد(١/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري(٢٦٩٥-٢٦٩٦) ومسلم(١٦٩٧).

(٣) منها بعث معاذ إلى اليمن كما عند البخاري(١٣٩٥) ومسلم(١٩).

مواضع التقليد:

يكون التقليد في موضعين:

الأول: أن يكون المقلِّد عاميًّا لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه ففرضه التقليد؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً، فإن تساوى عنده اثنان خير بينهما.

الثاني: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية، ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينئذ، واشترط بعضهم لجواز التقليد أن لا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها؛ لأن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط.

والراجح أن ذلك ليس بشرط؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] والآية في سياق إثبات الرسالة، وهو من أصول الدين، ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

لكي يكون التقليد جائزاً لا بد أن يتوفر فيه شروط :

الشرط الأول : أن يكون المقلد غير مجتهد ، فأما المجتهدون فلا يجوز لهم أن يقلدوا ، لأن التقليد موطن ضرورة ، لأن الأصل العمل بالنصوص الشرعية ، فإذا عجز الإنسان انتقل إلى العمل بكلام العلماء ، لقوله سبحانه : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فدل ذلك على أن من كان عالماً لا يجوز له أن يسأل ، ودل على أن أهل الذكر يُسألون ، وأنه لا يجوز لهم أن يسألوا.

الشرط الثاني من شروط التقليد: أن يكون المُقلَّدُ أهلاً للتقليد ـ ممن يجوز تقليده ـ أما إذا كان الشخص ممن لا يجوز تقليده فلا يحق للعامي أن يسأله ولا أن يستفتيه، كما لو كان مجهول الحال، فلا يجوز له أن يسأل مجهول الحال، أو كان جاهلاً، لا يجوز للمستفتي أن يسأل الجاهل، وإنما الواجب سؤال العلماء.

الشرط الثالث: يذكره بعض العلماء وهو أن لا يسأل إلا أفضل أهل زمانه، وقد تقدم أن الصواب أنه يجوز للعامي أن يسأل أي عالم في زمانه متى توفرت فيه شروط الاجتهاد، لأنه في عهد الصحابة كان يسأل الفاضل والمفضول، ولم يعب أحد منهم على أحد فكان هذا إجماعاً من الصحابة.

الشرط الرابع: يشترطه بعض العلماء وهو أن يكون التقليد في مسألة من مسائل الفقه الفرعية، ولا يجوزون له أن يسأل في العقائد فيقولون العقائد يجب أن لا يجوز التقليد فيها ويستدلون على ذلك بعدد من النصوص منها حديث صاحب القبر: **(فإنه يُسأل في قبره فيقول المنافق أو المرتاب هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته)**[1] فدل ذلك على أن التقليد لا ينجيه لأن هذا قلد فلم ينجه ذلك، وقالوا بأن الله عز وجل قد عاب على المقلدين في المسائل العقدية في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] فعاب عليهم التقليد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣) وأحمد (٤/ ٢٨٧) من حديث البراء بن عازب مطولاً.

والصواب أنه يجوز التقليد حتى في أصل الإسلام، لأن النبي ﷺ كان يأتيه الأعراب فيسلمون عنده فلا يسألهم هل إسلامكم كان عن تقليد أم عن اجتهاد ونظر؟ ويدل على ذلك أن بعض الصحابة كان عندما يُسْلم، يسْلم أهل بيته تبعاً له، ومع ذلك يصحح النبي ﷺ إسلامهم كما في حديث الهجرة[1] لما قرأ عليهم مصعب بن عمير رضي الله عنه آيات من القرآن فأسلم أسيد بن حضير وسعد بن معاذ فأسلم قومهما تبعاً لهما فدل ذلك على أن التقليد في ذلك سائغ وجائز ودل ذلك على صحة إيمان المقلدين فأما الآيات التي ذمت التقليد فإنما ذمت التقليد في الباطل، أما التقليد في الحق فإنها لم تذمه، وأما الحديث فإنه قال: (إن المؤمن يقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد ﷺ)[2] فلا يُسأل هل كان قولك تقليداً أو نظراً واجتهاداً، فدل ذلك على أنه يُقبل منه، أما المنافق والمرتاب، فإن هذا منافق مرتاب فلا يقال بأنه يذم من أجل مجرد التقليد.

ويلحق بذلك المسائل المقطوع بدليلها من مثل أركان الإسلام، لكن من وصل إليه الحق بدليله الذي يعرفه لم يحتج إلى التقليد.

والنصوص التي ذمت من قلد، إنما ذمت من قلد في باطل، وأما من قلد في حق فإنه لم يأت دليل بذمه، أو ذمت من قلد فيما يقابل الأدلة الواردة عليه، وحينئذ فإن الأظهر جواز التقليد في مسائل العقائد، لأن العامي هذا مقدوره، وهذه هي قدرته، والله يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) ينظر خبر إسلام أسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقومهما في سيرة ابن هشام (٢/٨٨-٩٠).

(٢) ينظر تخريج حديث البراء في الصفحة السابقة.

أنواع التقليد:

التقليد نوعان: عام وخاص.

١ - فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه، وعزائمه في جميع أمور دينه.

وقد اختلف العلماء فيه، فمنهم من حكى وجوبه؛ لتعذر الاجتهاد في المتأخرين، ومنهم من حكى تحريمه؛ لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبي ﷺ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن في القول بوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، هو خلاف الإجماع وجوازه فيه ما فيه[1].

وقال: من التزم مذهباً معيناً، ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ولا عذر شرعي يقتضي حل ما فعله، فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي، وهذا منكر، وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا، فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك[2].

ذكر المؤلف أن التقليد على نوعين:

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/٥٥٥).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/٩٤).

النوع الأول: تقليد عام، بأن يلتزم العامي مذهباً من المذاهب في كل مسائلة في قليلها وكثيرها، يأخذ برخص ذلك المذهب، وعزائمه في جميع أمور دينه فهذا تقليد عام، ويسمونه التمذهب، أي الأخذ بمذهب واحد من الأئمة في جميع المسائل، و التمذهب قد اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه واجب، قالوا: لأن الاجتهاد في المتأخرين متعذر وقليل ونادر، فحينئذ نرجع إلى اجتهاد المتقدمين، فنعمل بها من خلال مذاهبهم المدونة.

القول الثاني: أن التمذهب جائز ليس بواجب ولا بحرام، قالوا: لأن في ذلك اتباعاً للأئمة الذين يجوز تقليدهم سواء قلدنا أصحاب هذه المذاهب أو قلدنا من كان موجوداً في زماننا من العلماء.

وعلى هذين القولين فإنه إذا التزم الإنسان بمذهب من المذاهب لا يجوز أن يتركه لما يوافق هواه، بل يجب عليه أن يعمل بالمذهب الذي التزمه، إلا إذا ظن أن الدليل يخالف المذهب الذي التزمه، فإنه ما التزم هذا المذهب إلا لكونه أقرب للنصوص في ظنه.

القول الثالث: أنه يحرم التمذهب بحيث يأخذ بمذهب واحد من الأئمة ويلتزم برخصه وعزائمه، قالوا: لأن التمذهب فيه تعظيم للأشخاص وفيه التزام مطلق لقول أحد من الناس، وفيه ظن عصمة صاحب المذهب، وأصحاب هذا القول يستدلون على قولهم بقوله سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣] قالوا: فأمر الله من لا يعلم بسؤال أهل الذكر، والعمل

....

بما في هذه المذاهب ليس فيه سؤال ولأن الله قال: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] فدل ذلك على أن الواجب الرجوع إلى الذين يستنبطون، ويستنبطون فعل مضارع يدل على استمراره، ولا يكون هذا إلا في العلماء الموجودين، ولعل هذا القول أرجح، لأن المسائل تختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف ما يحيط بهم من أحوال، فقد يكون إمام المذهب أفتى في المسألة بناءً على أعراف أهل زمانه، ولأن الله أمر بمراجعة أهل العلم ويسؤالهم والسؤال يقتضي وجود سائل ومسئول، ولأن هذا هو الموجود في عصر الصحابة والتابعين، ولأن كلام الفقهاء قد يستعمل فيه ألفاظ غير مستعملة في الزمان الحاضر، أو استعملت في معنى مغاير.

وإن اعترض معترض على هذا القول أو قال قائل: ما هي إذن فائدة تدوين المذاهب الفقهية؟

قالوا: بأن الفائدة منها هي التعلم، لأخذ منهج واحد وطريقة واحدة، لا تناقض فيها ولا تضاد، لئلا تتعارض الفروع الفقهية في أذهان المتعلمين، وبالتالي يجوزون الانتساب للمذهب، بمعنى أنه ينتسب إليه على جهة التعلم، لا على جهة التزام المذهب، ولذلك نجد العلماء الذين يألفون في المذاهب الفقهية يؤلفون في المذهب، وعند الفتوى يخالفون ما يؤلفونه، خذ لهذا مثالاً: ابن قدامه في كتابه العمدة وفي بقية كتبه الفقهية يقرر أقوالاً، لأنها هي المذهب، لكنه في المغني يُرجح ما يخالف تلك الأقوال المحكية في كتبه الفقهية، فمثلاً في

٢- والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزاً حقيقيًّا، أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

مسألة ضابط السفر رجح في المغني قولاً خارجاً عن المذهب ووافق المذهب في بقية المؤلفات لأنه ألفها على المذهب، وكذلك تجد ابن عبد البر وهو مالكي، وتجد الشيرازي وهو شافعي كذلك، وهكذا في بقية المذاهب.

القسم الثاني من التقليد: التقليد الخاص.

* **قوله: والخاص:** هذا التقليد الخاص بأن يستفتي مفتياً في مسألة واحدة ويأخذ منه وجه الحق والصواب في هذه المسألة وهذا هو المعروف في عهد السلف من الصحابة والتابعين.

* * * * *

فتوى المقلد:

قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين، وإنما هو تابع لغيره.

قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: أجمع الناس على أن المقلِّد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله. قال ابن القيم: وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد، ثم حكى ابن القيم بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية.

الثاني: أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره.

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة، وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل[1]. انتهى كلامه.

وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة.

هل يجوز للمقلد أن يفتي؟

المقلد لا يجوز له أن يفتي، لأن الفتوى لا تكون إلا باجتهاد، ولأن المقلد إنما يسمع قول عالم، فلا يجوز له أن ينسب قول ذلك العالم إلى الله عز وجل، فيقول: الحكم في هذه المسألة كذا.

---

(١) إعلام الموقعين(١/ ٧).

....

إذا تقرر هذا، فإنه يجوز للمقلد أن ينقل الفتوى، فيقول: سمعت العالم الفلاني يقول بكذا، ولا يقول: حكم الله كذا، هذا نقل فتوى فيجوز، وذاك فتوى فلا يجوز، ويجب عليه حينئذ أن يتحرى فلا ينقل الفتوى إلا إذا كان متأكداً منها، ولا ينسبها إلى عالم إلا إذا تأكد من هذه النسبة لئلا يكون من الكذب على الآخرين والبهتان، وكم وجدنا من ينسب إلينا وإلى غيرنا فتاوى بالكذب والزور لسوء فهمه أو سوء قصده.

هل يجوز أن يعمل مقلد بما نقله مقلد آخر؟

هذه هي المسألة التي ذكرها المؤلف هنا، والعلماء فيها على ثلاثة أقوال: قول بالجواز، وقول بعدم الجواز، والقول الثالث: بأنه لا يعمل بنقله إلا في موطن ضرورة بأن لا يجد عالماً يسأله، وهذا القول رجحه المؤلف، ووجهة من يرى عدم الجواز أن هذا المقلد الناقل قد لا يكون فاهما للمسألة وقد لا ينزلها في محالها، ولأن الله إنما أمر بسؤال أهل العلم، فقال: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]. ولم يُجَوز لنا أن نعمل بقول ناقل للفتيا قد يكون لا ينزل المسألة في منازلها.

وليعلم أن مسائل علم الأصول مسائل مهمة ضرورية يستفيد منها الإنسان في كل حياته، ومسائل الاجتهاد والتقليد مسائل يحصل فيه الخلط كثيراً، وتتفاوت فيها الأذهان، فحينئذ الواجب إعطاء عناية خاصة لهذه المسائل.

* * * * *

نسأل الله أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يكلل أعمالنا بالنجاح، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

أسأل الله عز وجل أن يرزقنا جميعاً العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يجعلنا وإياكم هداة مهتدين، وأن يجعلنا وإياكم موفقين أينما كنّا، هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد ﷺ.

انتهى الشرح

الحمد لله رب العالمين

* * * * *





الفهرس

الموضــــــوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــــوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة